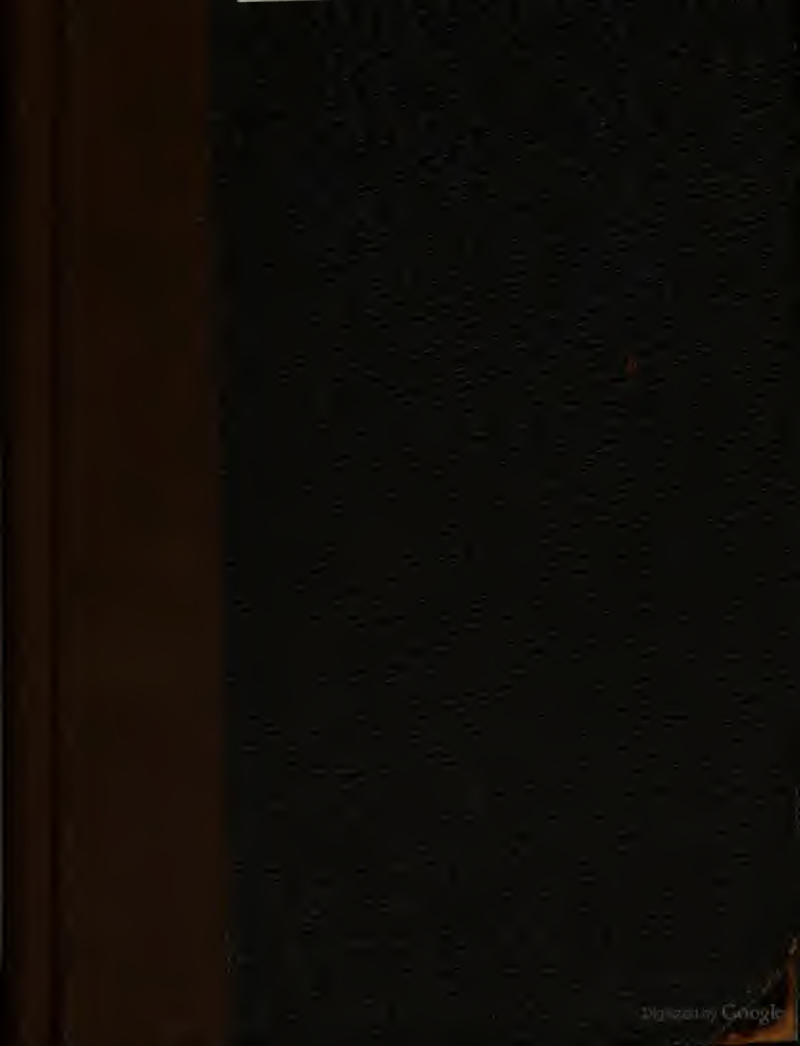
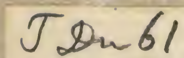






Dante.



Studien

von

Friedrich Christoph

F. Chr. Schlosser.

Leipzig und Heidelberg,

C. F. Winter'sche Verlagshandlung.

1855.

Vorerinnerung

über die

Veranlassung des Druckes der folgenden Notizen

über Dante.

Der Verfasser dieser Bogen, der stets abgezogen von der Welt ein blos contemplatives Leben geführt und sich selbst gemüthlich beschaut hat, pflegte sich seit funfzig Jahren mit dem Studium des Dante und dessen platonistischen Commentatoren Landino und Vellutello angelegentlich zu beschäftigen. Da dies blos Gemüthssache bei ihm war, so wagte er lange nicht, dem Publicum etwas darüber mitzutheilen, nur las er von Zeit zu Zeit mit einigen Freunden und Freundinnen die divina commedia erklärend von einem Ende zum andern ganz durch. Nur ein einziges Mal, als einer seiner jüngeren Freunde, der Herr von Oyenhausen, eine Uebersetzung des Convito herausgab, erklärte er

sich in einer Recension auch vor dem Publicum über seine Ansicht des Dichters und der Dichtung. Diese Recension, worin auch von der Uebersetzung des Convito und von Herrn Streckfuß die Rede ist, ward auch besonders (leider auf Löschpapier) bei Oswald gedruckt, unter dem Titel „über Dante“. Seit der Zeit kamen viele neuere Arbeiten der Italiener über Dante in seine Hände, und unter diesen auch die kritischen Bemerkungen von Picci. Er wünschte daher allen denen, mit denen er den Dante gelesen, das Resultat seiner neuen Studien in die Hand zu schaffen, ohne gleichwohl die Art Mysticismus und Anerkennung des Scholasticismus zu fördern, deren man sich jetzt in der protestantischen und katholischen Kirche bedient, um den Verstand in neue sophistische oder, wenn man will, jesuitische Fesseln zu schlagen. Er entschloß sich daher, seine neuen Studien über Dante auf eigne Kosten drucken zu lassen und an alle die Freunde und Freundinnen zu vertheilen, mit denen er seit vierzig Jahren den Dante gelesen hatte, war aber nicht im Stande, den gegen das Publicum von ihm als Erzähler der Weltbegebenheiten

übernommenen Pflichten zu gleicher Zeit zu genügen; die Sache blieb daher liegen. Später, während eines Aufenthalts von einem Monate in dem paradiesischen Linththale, fand er jedoch Muße, mehrere Bogen niederzuschreiben. Auch diese Bogen blieben wieder unbenutzt liegen, bis ihm ein Zufall Gelegenheit gab, sie dem Publicum mitzutheilen. Herr Anton Winter nämlich, der neben andern Artikeln des Oswald'schen Verlags auch die löschpapierne Schrift über Dante übernommen hatte, kam kurz vor seiner Abreise nach Leipzig zum Verfasser und ersuchte ihn um die Erlaubniß, diese Schrift neu, aber in anständigerer Form abdrucken zu lassen, was dieser gern zugab. Es würde ihm gleichwohl auch jetzt noch, wo er die vierte Ausgabe der Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts zu besorgen hat, die Sache unmöglich gewesen sein, wenn nicht ganz neulich Herr Anton Winter ihm erklärt hätte, daß ihm und seinen Freunden auch ein ganz unveränderter Abdruck der Schrift über Dante genügen werde. Jetzt machte sich der Verfasser an die Arbeit, um seine gesammelten Notizen zu ordnen und zu sichten, und Herr Winter versprach auch das, was

im Archiv über Rossetti's Ausgabe des Inferno und über das Paradies enthalten ist, beizufügen. Der Verfasser hat daher die folgenden Stücke ganz so abdrucken lassen, wie er sie in seinen Papieren fand, und nur Dasjenige weggelassen, was mehr den Gelehrten als den gemüthlichen Freund unschädlicher süßer Schwärmerei und Mystik, mehr den brillanten Kritiker, als den einsam lebenden Freund der Contemplation interessiren kann. Was die Schrift über Dante angeht, so ist sie ganz so geblieben, wie sie war, nur ist hie und da Einiges eingeschaltet, was zur Berichtigung eines früheren Irrthums dienen könnte, und Allem, was sich auf Herrn von Oyenhausen oder Herrn Streckfuß bezog, etwas anderes substituirt.

Inhalt.



Bemerkungen

über

den Zusammenhang der Canzonen,

welche

Dante vita nuova genannt hat,

mit der

divina commedia.

[1853.]

Allgemeine Bemerkungen.

Wir wissen recht wohl, daß viele unserer Leser den Neuplatonismus eines achtzigjährigen Mannes, der nur nach Klarheit und verständiger Einsicht der weltlichen Verhältnisse, wie sie einmal geworden sind, historisch zu streben pflegt, lächerlich finden können; es ist aber ein ganz verschiedenes Ding, Sachen vorzutragen, welche blos die Außenwelt angehen, oder beseligenden inneren Empfindungen nachhängen. Da das, was hier folgt, keine Erfindungen des Verfassers, sondern größtentheils aus Landino und Vellutello geschöpfte, vom Verfasser ganz uneigennützig (er wollte es ja auf eigene Kosten drucken und gar nicht verkaufen lassen) bekannt gemachte schwärmende Träume sind, so können sie wenigstens, verglichen mit des Verfassers kritisch forschenden Geschichten, dem Psychologen zeigen,

wie in derselben Seele, je nachdem sie sich nach Außen oder nach Innen richtet, zwei ganz verschiedene Ansichten menschlicher Dinge sein können. Zu Dantes Zeit war man durch geistliche Reden, durch Bauwerke, durch die Poesie, mit Allegorie und Symbolik bekannt, der Gebrauch beider war daher auch für Ungelehrte erlaubt. Dies ist in unserer Zeit nicht der Fall, wir wollen daher die Manier des Mittelalters für unsere Zeit nicht gerade rühmen, geschweige denn empfehlen. Dies hindert indessen nicht, daß wir nicht in den Deutungen eines Landino und Vellutello das Große und Erhabene ihrer Lehre bewundern, was sie freilich weit öfter in den Dichter hineintragen, als aus ihm herausnehmen. Es ist daher auch gar nicht unsere Meinung, daß der Dichter immer an Alles gedacht habe, was ihm seine älteren Commentatoren unterlegen, darauf kommt uns aber wenig an, wenn es nur dichterisch und an sich wahr ist. Wir haben ja schon bemerkt, daß man zu Dantes Zeit ganz etwas anderes an dem Dichter hervorhob, als man jetzt auch nur beachtet. Man war mit dem Platonismus vertraut, die Neueren dagegen gerathen bei ihrem Deuten des Dichters entweder auf Untiefen der Flachheit, oder sie scheitern an den Klippen des Affectirens und Künstelns, des Gesuchten und Gezwungenen. Jeder will etwas Neues gefunden

haben, die Mehrsten aber tragen etwas ganz Prosaisches in die unstreitig überschwängliche Poesie hinein. Die Italiener der neuesten Zeit, welche sich seit dreißig Jahren so ängstlich bemüht haben, ihre Nation durch Dante politisch und national zu bearbeiten, nehmen daher auch selten auf Landino Rücksicht, und wir waren anfangs ebenfalls betroffen, als wir bemerkten, wie Landino auch sogar den Virgil allegorisch deutet; dies hielt uns jedoch nicht ab, ihn beim Dante den Neueren vorzuziehen. Um deutlich zu machen, wie dies zu verstehen sei, müßten wir die neueren Commentatoren durchgehen, dies können wir aber nicht, theils weil wir selbst diese Neueren nur flüchtig durchblättert haben, theils weil wir keine gelehrten Abhandlungen über Dante liefern, sondern nur gemüthliche Betrachtungen über Liebe und Leben, über verständige Lebensweisheit und inneres Schauen und Betrachten des göttlichen Wesens und des inneren Zusammenhanges aller Erscheinungen der Welt mittheilen wollen. Wir haben jedoch einen Italiener benutzt, der die gesammte neuere Literatur über Dante gesammelt und in den Druck gegeben hat. Dies ist der Professor der Aesthetik, Herr Picci zu Brescia, dessen Buch um 1843 in Brescia gedruckt ist. Er hat Alles genannt, was nicht blos die Ita-

liener, sondern auch die Franzosen, Deutschen und Engländer über Dante geschrieben haben und hie und da auch kritische Bemerkungen beigefügt. Den Titel dieses Buches findet man in der Note*), und der Verfasser dieser Bogen verdankt dem Herrn Picci die Kenntniß manches Buches, welches ihm ohne denselben ganz unbekannt geblieben wäre. Aus dieser Ursache hat er sich auch entschlossen, da seine Schrift über Dante doch einmal wieder neu aufgelegt werden sollte, aus demselben die Notizen zu entlehnen, die ihm für Freunde Dantes nützlich schienen. Man wird weiter unten sehen, daß er außer den Notizen über Literatur auch noch Manches andere aus dem Buche gezogen hat, auf dessen Titelblatt auch das Abracadabra des Pape Satan Aleppe, womit sich die Commentatoren viel geplagt haben und welches Herr Picci im Buche selbst erklärt, abgebildet ist. Aus dem angeführten Buche kann man auch lernen, wie so ganz verschieden selbst die alten Commentatoren über die platonisirende Liebe Dantes gedacht haben. Einige gingen so weit, daß sie in seinen Gedichten gar keine sinnliche Liebe

---

*) I luoghi più oscuri e controversi della divina commedia di Dante dichiarati di lui stesso di Giuseppe Picci Professore di belle lettere nel J. R. Gimnasio. Brescia 1843.

dulden wollten und eine irdische Existenz einer reellen Beatrix ganz ableugneten, Marcus Filelfus, Biscioni und einige andere behaupten, die Liebe zur Beatrix sei blos die Liebe Dantes zur Theologie, Pelli dagegen behauptet, Alles was von Liebe gesagt wird, sei von wirklichen Personen und weiblichen Wesen zu verstehen, doch giebt auch er zu, daß das, was an manchen Stellen der Beatrix zugeschrieben wird, von der Theologie verstanden werden müsse. Gewiß ist, daß Dante nach dem Tode der Beatrix in der Gemma dei Donati kurz vor seinem Exil eine Art Xanthippe heirathete.

Ueber die Masse der Schriften des jungen Italiens über Dante sind wir übrigens ganz der Meinung des M. Aurelio Zani di Ferranti, der 1846 eine Probe einer Ausgabe der divina commedia mit einem sehr ausführlichen Commentar hat drucken lassen. Auch dieser zeigt sich in der Einleitung sehr verwundert über die ganz erstaunliche Menge von Ausgaben, Commentaren, Abhandlungen u. s. w., die in der neuesten Zeit in Italien erschienen sind. Herr Zani di Ferranti erkennt mit Recht an, daß dies eine für die Nation erfreuliche Erscheinung sei; er fügt aber eine Einschränkung bei, der wir unsere volle Zustimmung geben. Wir thun dies um so lieber, da wir in späteren Jahren, wenn wir der Welt der Realitäten müde

waren und rund um uns (mit Recht oder Unrecht) nur Erbärmlichkeit zu sehen glaubten, in Landino's und Vellutello's Erklärungen des Dante ein Feld für Selbstbetrachtung und süße Schwärmerei fanden. Wir flüchteten vor der Polemik der päpstlichen und der zu neuer Verfolgung anders Denkender erwachten protestantischen Polemiker und ihrem Schimpfen und Schelten zu der ewigen Alles umfassenden Liebe, welche die platonistischen Deuter Dantes verkünden. Herr Zani di Ferranti, wahrscheinlich weniger Einsiedler als wir, ist derselben Meinung. Er sagt: „Ich fürchte, daß es sich mit „der plötzlich erwachten, ganz unmäßigen (smisurato) „Liebe zu dem großen Dichter ebenso verhalten möge, „als mit der Religion in Frankreich. (Wir würden „hinzusetzen, und in Deutschland). Dort würde sich „derjenige sehr irren, welcher glaubte, daß die frommen „Possen (ciance), die man treibt, die guten Werke, „die man zur Schau übt, die Mönchsmoral (ascetismo), „welche in modischen (eleganti) Büchlein verbreitet wird, „die andächtig verehrten Heiligenbilder und die kostbaren „kleinen Götzenbilder das Geringste mit der heiligen „Lehre unseres Herrn Jesus Christus zu thun hätten. „Wie es nicht schwer ist, zu beweisen, daß es reine „und bloße Jesuiterei (gesuitata) sei, die allgemeine „Aufmerksamkeit auf äußere Dinge, welche für die

„eigentliche Religion Nebensache sind, zu leiten und „sie vom inneren Wesen, oder dem eigentlichen Kern der „Religion zu entfernen, so würde es leicht sein, das Eitele „des Treibens der zahlreichen Schriftsteller über Dante „nachzuweisen. Die Mehrsten bringen eine Menge ganz „müßiger Untersuchungen vor, welche wohl der gelehrten „Eitelkeit schmeicheln, aber nicht dem Vaterlande nützen „können. Diese (wie auch der Verfasser dieser Bogen „glaubt und aus der Unterhaltung mit Italienern der „neuen Schule sicher weiß) können nur dahin führen, „daß Verstand und Gemüth der Jugend vom Studium „und von der ächten (d. h. contemplativen) Lehre Dantes „entfernt werde". Dabei erklärt sich jedoch Herr Zani di Ferranti, wie wir und jeder verständige Bewunderer Dantes ebenfalls thun wird, weiter unten über Rossetti's Verdienst um Dante sehr vortheilhaft, weil die erste Hälfte von Rossetti's Buch unstreitig das Beste ist, was wir zum Verständniß und zur Deutung des Inferno empfehlen können, nur Schade, daß er weder das Purgatorio noch das Paradiso herausgegeben hat. Mit Recht urtheilt aber Herr Zani di Ferranti sehr strenge über die andere Hälfte des Buchs, oder die angehängten, ein eigenes Buch ausmachenden Beifugen, worauf, als auf seine Erfindung, Herr Rossetti fast mehr Werth zu legen scheint, als auf die andere Hälfte. Er

sucht darin dem Dichter statt seines Platonismus und seiner schwärmenden Dichtung eine Lehre aufzubringen, die ihn zu einem Sectenstifter und die schwärmende Dichtung zu einer theologischen Prosa machen würde. Dies wird freilich etwas hart ausgedrückt, denn es heißt, Rossetti habe aus dem göttlichen Dichter (den er im Commentar jedoch meisterhaft versteht und deutet) gemacht einen volgare settario, uno scrittore gergo, un accozzatore di cifre e indovinelli. Derselbe Italiener legt daher, wie auch der Verfasser der folgenden Bogen gethan hat, einen Hauptwerth auf den Platoniker Landino, ohne blind zu sein oder sich durch die Gelehrten seiner Zeit irre machen zu lassen. Er sagt: Die Neueren legten allerdings insgesammt keinen Werth auf Landino, ihm scheine jedoch, als wenn in Landino's Glossen ein Ernst und eine Gelehrsamkeit, eine bezaubernde innere Wahrheit liege, welche man bei den Neueren vergeblich suche. Er erkenne, fügt er hinzu, auch Ugo Foscolo an, der übrigens in Landino mehr den Gelehrten sucht, der von seinen Zeitgenossen Vieles über Dante erfahren konnte, was man in späterer Zeit nicht mehr wußte. Für die Mystik und den Platonismus Landino's hatte freilich dieser heftige und unruhige Mann auch keinen Sinn. Der Verfasser dieser Bogen war in dem Aufsatze, den er weiter unten

mit sehr wenigen Veränderungen wieder abdrucken läßt, dem Landino und Vellutello fast unbedingt gefolgt und thut dies noch, sobald er sich durch den Dichter für platonische Liebe und stilles inneres Leben begeistern will.

Erläuterung der Sache selbst.

Der Verfasser dieser Blätter glaubt, daß die divina commedia ohne die vita nuova ganz unvollständig sei, sobald man in der divina commedia nicht blos das Leben des Dichters, sondern auch in der allegorischen Darstellung dieses Lebens das Bild des menschlichen Aufsteigens von menschlicher Sinnlichkeit zu göttlicher Sittlichkeit erblickt. Es hätte also Dante allerdings mit unserer, auf die älteren platonisirenden Commentatoren gestützten Ansicht zwar den Weg besungen, auf dem er von sinnlicher Liebe zur himmlischen, von politischen Bestrebungen zum betrachtenden Leben gelangt sei, er hätte aber auch in seiner besonderen Geschichte den Gang der Cultur der ganzen Menschheit und die Geschichte seiner Zeit historisch und allegorisch poetisch dargestellt. Liebe ist nach ihm das Band, welches den Menschen, wenn sie von aller Sinnlichkeit frei ist, mit der Gottheit vereinigt, wenn sie aber roh sinnlich wird, tief unter das Thier herab-

würdigt. Die Canzonen, welche er Genesung zum bessern Leben (vita nuova) genannt hat, besingen allegorisirend, auf welchem Wege sinnliche Liebe zur platonischen werde. Um auch hier das Allgemeine an ein ganz Besonderes zu knüpfen, singt er von der Liebe, welche er für ein neunjähriges Mädchen auf dieselbe Weise gefühlt habe, wie sich zu seiner Zeit die Glieder der Cours d'amour imaginäre, nicht zu erlangende Geliebten zum Gegenstand ihrer Liebeslieder wählten. Da er hernach das Mädchen im achtzehnten Jahre wiedersah, konnte er allerdings sinnliche Liebe für sie fühlen. Dies giebt ihm denn Gelegenheit, zu besingen, wie seine Liebe zur Beatrix und der Uebergang derselben vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen ein Bild sei, auf welche Weise der Mensch überhaupt durch Kummer und Schmerz, durch Leiden und Dulden vom Irdischen zum Himmlischen gebracht werde. Er klagt daher bei ihrer Entfernung, er jammert bei ihrer Krankheit, er verzweifelt bei ihrem Tode, wird aber bald inne, daß die Liebe, wie des Peleus Lanze, die Wunden heile, die sie geschlagen. Allegorisch ausgedrückt ist das dadurch, daß er in dem irdischen Mädchen Beatrix das himmlische Wesen, Gotterkenntniß und vollendete Gnade, wie das die Scholastik nennt, erkennt. Da endet die vita nuova und die divina commedia

beginnt. Durch diese Canzonen ward der Dichter in dem weiten Raume, wo Rittergesang geübt ward, und wo die gaya sciencia herrschte, von Sicilien bis über die Pyrenäen und bis tief in Frankreich, als Meister der Dichtung und Schöpfer einer neuen Sprache berühmt, so tritt er in der divina commedia auf. Dort macht er im Inferno durch Allegorie anschaulich, wie der Gang der menschlichen Natur an seiner eigenen Geschichte erkannt werden könne. Im Inferno stellt er historisch und poetisch allegorisch dar, wie die menschliche Liebe als Leidenschaft ganz sinnlich ausarte und erst zu thierischer Sinnlichkeit, dann zu geistiger Verkehrtheit und endlich zu teuflischer Bosheit herabsinke. Im Purgatorium deutet er dann den Weg an, auf welchem der Mensch durch mühsame und oft schmerzliche Bekämpfung der niederen Triebe und durch Beschäftigung mit dem dem sinnlichen Menschen harten Gedanken an jede dort allegorisch angedeutete Pflicht aus dem Dunkel der menschlichen Verirrungen zum vollen Licht göttlicher Wahrheit gelangen könne. Soweit reicht das menschliche Vermögen; um aber das Paradiso zu verstehen, bedarf man der Anlage zur Beschaulichkeit, und man muß angeleitet sein, die Gottheit in seinem eigenen Innern zu suchen und zu schauen. Das ist allerdings für den Menschen im Getümmel der Welt schwer und

ohne besondere Anlage zur Contemplation ganz unmöglich, wie man sehen kann, wenn man die Urtheile der Italiener der neueren Schule und der Deutschen von Bouterweks Art über das Paradiso vergleicht. Dante hat daher auch seine Beatrix, die für ihn nach ihrem Tode zur vollendeten Erkenntniß Gottes und zur vollendenden Gnade geworden ist, gebraucht, um das Geschäft zu vollenden, welches Virgil begonnen hatte. Im Paradiso führt dann der Dichter durch eine Reihe mystischer Darstellungen, sonderbarer Erscheinungen, transscendenter lyrischer Stücke ganz unmerklich vom Schauen dichterischer Gestalten zum Schauen der in uns waltenden Gottheit. Beatrix empfängt ihn auf der Höhe, wo er von Sünden gereinigt in den Stand menschlicher Unschuld zurückgekehrt ist. Seine Geliebte ist ihm, nachdem sie hier gestorben, ein himmlisches Wesen geworden, dem er himmlische Erkenntniß des auf Erden ganz ausgearteten Christenthums und Empfindung überirdischer Seligkeit verdankt. Mit der Deutung des Einzelnen haben wir hier nicht zu thun, da wir blos vom Zusammenhang der beiden Gedichte zu reden haben. Gleich im Anfange der divina commedia und durch die beiden ersten Abtheilungen (Inferno und Purgatorio) hindurch singt er dann, wie er in dem Getümmel der Zeit, deren Geschichte und

Charakteristik er in seinem Gedichte mittheilt, durch Beschäftigung mit Staatsgeschäften und mit den blutigen Parteiungen seiner Zeit von seiner platonischen Begeisterung und von dem Ideal, welches diese in ihm geschaffen hatte, entfremdet sei, wie aber die göttliche Erkenntiß, Liebe und Gnade, welche er in der Beatrix symbolisirt hat, ihn wieder auf's neue aus dem Dunkel ans Licht gebracht hat. Das ist im Grunde nichts anderes, als die poetisch und symbolisch vorgetragene Lehre von der göttlichen Leitung, welche jeder erfährt, der sein Leben hindurch eifrig nach Wahrheit gestrebt hat. Von dieser Führung, die bloßer Verstand ohne Erleuchtung nicht begreift sagt der Dichter, daß ihm durch seine Wanderung durch Hölle, Fegefeuer und Paradies über den letzten Zweck des menschlichen Lebens das rechte Licht aufgegangen sei. Zu diesem Lichte zu gelangen, ist sehr schwierig; damit beginnt die divina commedia. Wir wollen aber auf den Weg, den Dante wandelt, um zu ihm zu gelangen, erst dann zurückkommen, wenn wir des Herrn Joseph Picci Verzeichniß aller neueren Arbeiten über Dante den deutschen Lesern mitgetheilt haben. Es würde leicht sein, die Lücken zu ergänzen; da aber der Verfasser dieser Bogen nicht als Universitätsprofessor und nicht für Gelehrte schreibt, die ja Alles besser wissen als er, so

glaubt er dies Anderen überlassen zu können und gieb nur das, was Herr Picci mitgetheilt hat, und auch das nicht ganz vollständig. Er würde sich dabei nicht erlaubt haben, Herrn Picci's Urtheile weg zu lassen, wenn er nicht viel mehr Werth auf Herrn Picci's Notizen als auf sein Urtheil legte. Dieser macht es nämlich, wie es überall die Herren machen, welche berühmt werden wollen, er macht nach allen Seiten hin tiefe Bücklinge und ein (auf welche Weise es auch sein mag) ausposaunter Name ist ihm eine Autorität. Er ist nach Art seiner Landsleute mit dem dottissimo und illustrissimo und anderen dergleichen Superlativen sehr freigebig und legt auch auf platte Schwätzer Bedeutung die wie Balbi und Lamartine in allen ernsten Dingen, im inneren Leben, in der Wissenschaft, in der Philosophie, in der ernsten Geschichte, um so weniger dem denkenden Forscher genügen, je lauter der Beifall des großen Publicums ist. Wir behalten Picci's Rubriken bei.

Neueste Literatur des Dante.

I.

Ausgaben und Erläuterungen der divina commedia in italienischer Sprache.

1. La divina commedia con illustrazioni. Pisa 1804—1809. 4 Voll. Fol.
2. La divina commedia con note da Luigi Porticelli. 3 Voll. Diese Ausgabe in den Classici Italiani ist sehr schlecht und durch unglaublich viele Druckfehler entstellt.
3. Die Ausgabe mit Varianten zu Livorno 1807. 4 Voll.
4. Eine Ausgabe mit Erklärungen von Romualdo Zotti. Londra 1807—1808.
5. Eine Ausgabe in Mailand. 3 Voll. gr. Fol. 1809.
6. Eine Ausgabe in 4 Bänden von Ferdinando Arrivabene. Brescia 1812—1817.
7. Die glänzende Florentinische Ausgabe, vier Bände im größten Folio, mit prächtigen Kupfern und im vierten Bande mit dürftigen Noten. 1817—19.
8. Mit dem Commentar von Biagioli. Paris 1818—19.
9. Ausgabe von Philippo Macchiavelli. Bologna. 3 Voll. 4°. 1824.
10. Die divina commedia, gedruckt nach einer Handschrift des Boccaccio. Novita. 3 Voll. kl. 4°.

11. Ausgabe mit auserlesenen Noten. Prato 1822. 3 Voll.
12. Eine Ausgabe mit vielen Noten. Padua 1822. 3 Voll.
13. Eine Ausgabe von Scipio Colelli. Rieti 1822.
14. Eine Ausgabe zu London von Pickering. 1822. 2 Voll. in 4°.
15. Eine Ausgabe nach dem Bertolianischen Codex. Udine 1823 und folgende Jahre.
16. Eine Ausgabe m. Noten v. Paolo Costa. Bologna 1824.
17. Eine Ausgabe mit Noten von Franz Ambrosoli. Mailand 1824.
18. Eine Ausgabe mit ausgewählten Noten. Mailand, Bettoni 1825.
19. Eine Ausgabe mit kurzen Noten. Bologna 1826.
20. Eine Ausg. in dem Buche Bellezze della commedia di Dante Alighieri, Dialoghi di Antonio Cesari. Padre dell' Oratorio. Verona 1824—1826. 4 Voll. 8°.
21. Die Ausgabe mit analytischem Commentar von Gabriel Rossetti. London, Murray 1822. Von diesem Buche reden wir weiter unten, bemerken hier aber gleich, daß die beiden prächtig gedruckten Bände, welche das Inferno enthalten, die Einzigen sind, welche gedruckt worden.
22. Die Ausgabe bei Fleischer in Leipzig 1826.
23. Eine Ausg. mit dem Ottimo Commento di un contemporaneo di Dante. Pisa 1827—29. 3 Voll. 8°.
24. Ausgabe mit Noten von Paolo Costa. Florenz 1828. 3 Voll. in 24°.
25. Ausgabe mit kurzen Noten von Torquato Tasso. Pisa 1830. 3 Voll. 4°.

26. Ausgabe mit Noten verschiedener Erklärer. Florenz 1830. 5 Voll. 8°.
27. Ausgabe coi migliori commenti scelti da Giuseppe Bozzo. Palermo 1832. 3 Voll. in 12°.
28. Ausgabe mit Commentar von Venturi, Varianten und Glossen v. Gir. Lami u. P. J. Fraticelli. Firenze 1837.
29. Ausgabe mit Noten von G. Borghi. Florenz 1837.
30. Ausgabe mit Commentar von Tomaseo. Venezia 1837. 3 Voll. in 4°.
31. Lo Inferno della commedia di Dante Alighieri col commento di Guiniforto delli Bargigi, tratto da due manoscritti inediti del secolo XV con introduzione e note del avv. G. Zaccheroni. Marsiglia 1838. per Leopoldo Mossy.
32. La divina commedia secondo l'edizione della Minerva di Padova (1822) colla giunta di nuove annotazioni. Firenze 1838.
33. La divina commedia ridotta a miglior lezione coll' ajuto di vari testi a penna da Gio. Battista Nicolini, Gino Capponi, Giuseppe Borghi e Fruttuoso Becchi. Firenze 1839. 2 Voll. Il primo volume contiene le tre cantiche, il secondo una prefazione ed avvertimenti del Becchi intorno a' codici ed alle lezioni che si seguirono.
34. La divina commedia dichiarata secondo i principj della Filosofia per Lorenzo Martini. Torino 1840. 3 Voll.
35. La divina commedia con nuovi commenti. Firenze 1840—41.

36. La divina commedia offerta alla intelligenza dei giovanotti. Milano 1841.
37. La divina commedia col commento del Venturi, con postille d' altri e la vita dell' autore scritta da L. Aretino, edizione arricchita per opera di A. Ronna. Parigi 1841.
38. La divina commedia con le chiose e gli argomenti del Venturi ritoccati da A. M. Robiola aggiuntevi alcune note di questo e scelte d' altri. Torino 1841.
39. La divina commedia studiata da Ercole Malagoli. Modena 1841.

II.

Uebersetzungen, englische, französische und deutsche.

Diese hier aufzuzählen, halten wir nicht für nöthig.

III.

Illustrazioni speciali.

1. Preparazione storica e critica alla nuova edizione di Dante del canonico Gian Jacopo Dionisi. Verona 1806.
2. Osservazioni di Giovanni Battagisio sulla fisica del poëma di Dante. Verona 1807.

3. Giuseppe di Cesare — Esame della divina commedia. Napoli 1807. Padova 1822.
4. Ugo Foscolo Discorso sul testo e su le opinioni diverse prevalenti intorno alla storia e alla emendazione critica della commedia di Dante. Lugano 1827. 2 Voll. in 16.
5. Vorlesung in der Accademia Tiberina zu Rom über Dante illustrato da Ugo Foscolo. 1841.
6. Schlosser, über Dante in den Heidelberger Jahrbüchern 1824.
7. Carl Witte, über das Mißverständniß Dante's im Journal Hermes. Leipzig 1824.
8. Della piena e giusta intelligenza della divina commedia. Raggionamento da Filippo Scolari con un appendice in cui si mostra, che l' amfiteatro di Verona fù il prototipo della macchina del Inferno di Dante. Padova 1823.
9. Carlo Vecchioni – della intelligenza della divina commedia. Napoli 1832.
10. Vincenzo Monti — Lezioni d' eloquenza — lezione nona: Dante. Opere inedite e rare di lui. Milano 1832.
11. Della imitazione di Dante, pensieri di Opprandino Arrivabene nell' Indicatore Lombardo. Settembre 1833.
12. Proposta d' un novissimo commento sopra la divina commedia di Dante per ciò che riguarda la storia Novarese del conte Carlo Morbio. Vigevano 1833. (Vi s'illustrano tre fatti storici

di cui tocca Dante, cioè frà Dolcino, il re Manfredi e Pier Lombardo.)

13. Dante considerato filosoficamente nell' Indice Lombardo di Ottobre e Novembre 1835.
14. Lettere sopra Dante a Miledi W. 's di Giambattista Brocchi. Milano 1835.
15. Un preludio di lezioni su Dante Alighieri di Silvestro Centofanti. Firenze 1836.
16. Studii di letteratura Italiana (specialmente sopra Dante) di G. Borghi v. il Giornale di scienze, lettere ed arti per la Sicilia. Voll. 63. 1838.
17. Giuseppe Silvestri — Lezione sopra la divina commedia, nel tomo II^{do} dell' opera intitolata — La divina commedia, opera patria.
18. La divina commedia, opera patria, sacro-morale, storico-politica. Pistoja 1838.
19. Il professore cav. Ciccolini leggeva il 20 d'Agosto 1818 all' accademia de' Lincei in Roma sulla dottrina di Dante in ogni ramo del umano sapere e particolarmente sulle quattro stelle non viste mai fuor ch'alla prima gente.
20. Idee intorno a Dante di A. Pellegrino. Rivista Viennese. Giugno 1840.
21. Niccola Nicolini dell' analisi e della sintesi. Saggio di studi etimologici. Napoli 1842. In questo libro il dottissimo autore appoggiandosi alle etimologie secondo l' esempio di Vico assume, che la divina commedia sia null' altro che la forma sensibile della grande operazione analitico-sin-

tetica per la quale in una città corrotta può nel ricorso delle nazioni ristorarsi l'ordine civile.

22. Dante, Schizzi letterari del conte Tullio Dandolo. Torino 1841.
23. Del sistema mitologico di Dante, ragionamento, letto all' Ateneo di Venezia il giorno 13 Marzo 1817. Nel volume intitolato — Discorsi academici ed altre prose di Pier Alessandro Paravia. Torino 1843. Vi si spiegano principalmente i versi 22—23 del Canto sesto dell' Inferno.

Drei Schriften von Cancellieri, Ozanam und Labitte, welche Picci hernach noch anführt, liegen ganz außerhalb der Grenzen, die wir uns gesetzt haben, wir übergehen sie daher ganz. Auch des Ugo Foscolo in englischer Sprache im Edinburgh Review geschriebener Artikel über Dante und sein Parallelo frà Dante e Petrarca hat für uns keine Bedeutung. Dagegen verdient angeführt zu werden

24. Il secolo di Dante — Commento storico scritto da Ferdinando Arrivabene. Udine 1823 und Firenze 1832.

---

25. Dello spirito della divina commedia. Pensieri del marchese Pompeo Azzolino. Capolago 1835. Firenze 1837.
26. Sopra il libro del marchese Azzolino, sullo Spirito della divina commedia articolo di Scipione Volpicella nel Progresso di Napoli 1835. Vol. XI. fascicolo 21.

27. Introduzione alla storia della filosofia Italiana a' tempi di Dante per la intelligenza dei concetti filosofici della divina commedia di Pompeo Azzolino. Bastia 1839.
28. Dante e la filosofia cattolica nel XIII secolo di A. F. Ozanam. Versione Italiana con note di Pietro Molinelli. Milano (1841). (Parigi 1839).
29. Francesco Torti, Dante rivendicato. Foligno 1829.
30. Carlo Fea, nuove osservazioni sopra la divina commedia specialmente su ciò che Dante ha scritto ivi e altrove riguardo all' imperio Romano. Roma 1830.
31. Antologia Fiorentina. Sulla mente di Dante rispetto all' Italia. Fascicolo 124. pag. 94.
32. Sullo spirito antipapale che produsse la Riforma e sulla segreta influenza ch'esercitò nella letteratura d'Europa e specialmente d' Italia come risulta da molti suoi classici massimo Dante, Petrarca, e Boccaccio. Disquisizioni di Gabriele Rossetti etc. Londra 1832.
33. A. G. Schlegel sul libro di Gabriele Rossetti Dello spirito antipapale. Revue des deux mondes 1836. tomo 7. quarta serie.
34. Raggionamento del P. G. B. Pianciani della Compagnia di Gesù contro le disquisizioni del Rossetti sullo spirito della divina commedia. Roma 1840.
35. Delécluze Dante étoit il hérétique, in der Revue des deux mondes 1834. tom. 1.

36. Filippo Scolari, Difesa di Dante Alighieri in punto di religione e costume, ossia avviamento pel retto studio della divina commedia e della monarchia. Belluno 1836.
37. Rossetti. Perchè Divina Commedia s'appella il poëma di Dante. Rivista Europea. Giugno 1842.
38. Della prima e principale allegoria della divina commedia. Ragionamento del conte G. Marchetti nel tomo quarto del Dante della Minerva di Padova. 1822.
39. Marcantonio Parenti. Osservazioni sopra una moderna dichiarazione della principale allegoria del poëma di Dante. Nelle memorie di religione etc. di Modena. Vol. I. 1822.
40. Dell' intenzione di Dante nella divina commedia e della selva allegorica. Lettere di Giuseppe Taverna ad Angelo Pezzana nella Bibl. It. 1827. Vol. 47. 1829. Vol. 54.
41. (Wir lassen zwei ganz unbedeutende Schriften aus.) Sulla prima e principale allegoria del poëma di Dante. Discorso di P. J. Fraticelli, nella ediz. della divina commedia di Firenze per Formigli. 1827. Vol. unico.
42. Giambattista Pianciani leggeva all' accademia Tiberina di Roma sopra un' opinione intorno all' anno in cui l'Alighieri si finge aver fatto il suo viaggio. 1841.
43. Lezione di Pietro Ferroni detta nell' J. R. Accademia della Crusca il giornò 8 Febbrajo 1814

sopra il Cinque cento dieci e cinque. Atti di quell' Accademia tom. 1. pag. 130.

44. C. Troya del Veltro allegorico di Dante. Firenze 1826.

45. Giuseppe cav. di Cesare. Memoria sul Veltro allegorico di Dante Alighieri. Napoli 1829.

46. Antologia di Firenze, fascicolo 134. Febbrajo 1832. Memoria di G. P. diretta al marchese Gino Capponi sul Veltro.

47. Carlo Witte. Del Veltro allegorico di Dante e del Troya. Antologia di Firenze, settembre 1836.

48. Sul Veltro di Dante. Lettera al ch. marchese Gino Capponi del marchese Pompeo Azzolino. Firenze 1837.

49. Della Faggiuola, patria del celebre Uguccione — articolo di Giovanni Bucci inserto nel Solerte (Giornale Bolognese) del 22. Settembre 1840 e riprodotto nel Progresso di Napoli 1841. Quaderno 60.

50. Il cav. Giuseppe di Cesare nell' Arrigo d'Abbate sostiene con nuove ragioni contro il signor Troya che il Veltro allegorico è Benedetto XI. come aveva dimostrato nel 1829. Napoli 1840.

51. Dissertazione dell' ab. Michelangelo Lanci professore di lingue orientali nella Sapienza di Roma, sui versi di Nembrotto e di Pluto nella Divina Commedia. Roma 1819. 8°. (Giornale Arcadico tomo 11. parte 2. fasc. 211. E la Gazzetta di Milano del 14. Giugno 1819, ove

secondo l'avviso del P. Olivieri professore di lingua ebraica nel archiginnasio di Roma si spiega il verso di Nembrotto, siccome ebraico e quel di Pluto come Greco.)

52. Sopra i versi di Pluto e di Nembrotto. Lettera dell' abate Giuseppe Venturi al suo amico Giambattista Giramonti. 27 Febbrajo 1841. Verona.

---

53. Discorso dell' abate e bibliotecario Francesconi letto all' J. R. Accademia di Padova nel 1813 sopra il verso: Di quel signor del altissimo canto. 95. Inf. IV.
54. Memoria di Marzari — e Dialogo di Amalteo — letti all' Ateneo di Treviso nel 5 Marzo 1815 sopra il verso medesimo (Memorie scientifiche e letterarie del Ateneo di Treviso tomo 1. fascicolo 41).
55. Lettera del professore Giovanni Carmignani all' amico e collega suo Giovanni Rosini sul vero senso di quel verso di Dante — Poscia più ch'el dolor potè il digiuno. Pisa 1826.
56. Risposta del professore Giovanni Rosini alla lettera dell' amico e collega suo professore Giovanni Carmignani sul vero senso del detto verso. Pisa 1826.
57. Cenno sulla vera intelligenza del verso medesimo di Gabriele Pepe. Firenze 1826.
58. Idem del professore Gazzeri. ibid.

59. Lettere due di Vincenzo Monti sul verso medesimo nell' Antologia di Firenze. N. 62.
60. Luigi Muzzi. Lettera sul verso medesimo. Forli 1830.
61. Lezione sopra il verso medesimo presentata alla R. Accademia di Lucca agli 11 di Giugno del 1831 dal marchese Cesare Lucchesini e riprodotta nel tomo 1mo delle sue opere. Lucca 1832.
62. Tommaso Gargallo. Lezione accademica sul medesimo verso. Palermo 1832.

---

63. Lettera del marchese Cesare Lucchesini al signor professore Giovanni Rosini sopra l'interpretazione del verso 41 del Canto XXI dell' Inferno. Ogn' uom v'è barattier fuorchè Buonturo. nel tomo 1 delle opere di lui. Lucca 1832.

---

64. Luigi Muzzi Lettera sopra il verso 30. Inf. 1. si ch'el piè fermo sempre era il più basso. (Poligrafo Veronese tom. III. fasc. 49. 1834.)

---

65. Biblioteca Italiana tomo XC. pag. 89. Correzione proposta dal signor Kopitar della biblioteca di Corte in Vienna a quel verso del XXXII. dell' Inferno ove communemente si legge Tabernicch, dovendosi leggere in quella vece Jabernicch, ch'è un monte della Carniola.

---

66. Lettera dell' Annotatore del Dizionario della lingua Italiana stampato a Bologna al signor N. N. sopra il verso del Paradiso — Che male ajustò 'l conio di Vinegia — ove si corregge — Che male ha visto — — nel Giornale letterario e scientifico Modenese. tom. 5. Aprile e Maggio 1842.

---

67. Intorno ad un luogo della commedia di Dante Alighieri, lettera al ch. signor M. A. Parenti professore d'istituzione criminale nella R. università degli studi in Modena — nell' opera intitolata: Dialoghi filosofici con altre prose minori di Fortunato Cavazzoni Pederzini, cittadino Modenese. Modena 1842. Essa lettera mostra doversi scrivere i versi 87—90 del Canto XXV del Paradiso come segue: Ed io: le nuove e le Scritture antiche pongono il segno. Ed esso: lo mi addita. Dell' anime che Dio s' ha fatte amiche, dice Isaja.

---

68. Alessandro Tassoni Postille alla divina commedia. Reggio 1826.
69. Torquato Tasso. Postille alla divina commedia di Dante Alighieri. Pisa 1831.
70. Giuseppe Torelli. Postille alla divina commedia nel tomo secondo delle sue opere varie. Pisa 1834.

---

71. Note ad alcuni luoghi degli primi cinque canti della divina commedia di Filippo Scolari. Venezia 1819.

72. Commento estetico de' sei primi canti della divina commedia — nel secondo Volume dei principii di Estetica del Talia. Venezia 1828.

73. Luigi Fiocchi. Lezioni sopra alcuni luoghi della divina commedia di Dante Alighieri. Vol. 11. pag. 117 degli Atti accademici. Firenze 1829.

74. Luigi Muzzi. Osservazioni sopra alcuni luoghi della divina commedia. Forlì 1830.

75. Il medesimo, Lettera su due luoghi di Dante nel I e II dell' Inferno. Nel Poligrafo Veronese 1834. Vol. 3.

76. Rischiaramenti del cav. Giuseppe Fardella sopra alcuni passi controversi di Dante Alighieri — — — nel Giornale di Scienze, Lettere ed Arti per la Sicilia diretto dal bar. Vincenzo Mortillaro. Vol. 54. Aprile, Maggio e Giugno 1836: Sull' allegoria fondamentale nascosta nel Canto sui versi 30 del XX. — 75 del XXXIII. — 41 del XXI. — 114 del V. dell' Inferno.

77. Sopra l'apoteosi fatta cantare in cielo da Dante a Beatrice. — Lettera del cav. Giuseppe Fardella nel Giornale suddetto. Vol. 53. anno 1836.

78. L'abate Mariano Leonardi leggeva all' accademia di scienze, lettere ed arti di Aci-Reale un dialogo sopra una lezione del Rodriguez attinente alla

divina commedia 1839 (Ore solitarie di Napoli, Agosto e Settembre 1840. p. 228).

79. Lezioni sul Dante di Benedetto Varchi, la maggior parte inedite, tratte ora in luce dagli autografi della Biblioteca Rinucciana. Firenze 1840. (Le inedite sono: Nove lezioni sul canto Imo del Paradiso — Quattro lezioni sul canto IIdo del Paradiso — Lezione sopra quei versi del canto XXII del Paradiso: Col viso ritornai per tutte quante etc.)

80. Lezioni Accademiche di Giovanni Galvani. Vol. 2. Modena 1840. (Lezione 1 dell' armonia imitativa della divina commedia. Lezione 2 del bisticcio Selva Selvaggia. Lezione 3 del verbo accismare nel verso 37 Canto XXVIII dell' Inferno.)

81. Il professore Pietro Venturi leggeva all' accademia Tiberina di Roma alcune osservazioni critiche sopra due luoghi della Vita di Dante, scritta da Cesare Balbo e sopra alcuni altri della divina commedia. 1841.

Herr Picci hat noch eine Anzahl anderer in unserem Jahrhundert erschienenen Schriften angeführt, diese gehören aber in diese Bogen nicht, wie unsere Leser aus dem Folgenden sehen werden.

Zuerst werden fünf Schriften angeführt, welche von Varianten oder von den Abweichungen der Handschriften oder Drucke der divina commedia handeln.

Dann folgen die Titel von fünf Schriften über Dante's Person, seine Liebe, seine Beatrix. Nach diesen zehn Titeln von Schriften, an denen der Verfasser dieses Schreibens wenig Antheil nimmt, folgen die Titel von 14 anderen, die ihn ebenso wenig anziehen; dann folgt die Anzeige einer Anzahl anderer Bücher, welche die divina commedia, wovon hier allein die Rede ist, nicht angehen; es mag daher genug sein, die Rubriken anzuführen, unter welche sie Herr Picci vertheilt hat. Nr. IV. führt die Ueberschrift Edizioni ed illustrazioni delle opere minori di Dante. Diese Rubrik enthält zweiundzwanzig Titel. Darauf folgt V. Illustrazioni della vita di Dante, enthaltend 18 Titel von Büchern, deren Zahl sich leicht mit einer Anzahl in der neuesten Zeit in Deutschland erschienener Schriften über Dantes Leben vermehren ließe. Dies liegt uns aber ganz fern; denn wir wollen blos unseren ehemaligen Zuhörern und den Lesern des um 1824 erschienenen Schriftchens Ueber Dante berichten, was wir selbst persönlich durch die angeführte Literatur und besonders aus dem, was Picci entweder selbst ausgedacht oder von seinen Landsleuten entlehnt hat, an besserer Einsicht gewonnen haben.

Zusatz.

Der Verfasser dieses Aufsatzes scheut sich freilich hier noch mehr Literarisches anzuhäufen, er glaubt aber doch noch ein in Brüssel gedrucktes, ihm vom Verfasser gütigst mitgetheiltes Buch erwähnen zu müssen, dessen Picci nicht gedenken konnte, weil es erst 1846 erschienen ist. Er hat im Vorhergehenden schon eine Stelle aus dem Buche angeführt, welche beweiset, daß in der Hauptsache des Verfassers Ansicht mit der Seinigen übereinstimmt. Der Verfasser des Buchs ist Professor der italienischen Sprache in Brüssel und soll auch an der Bibliothek angestellt sein. Das Buch ist im größten Octav gedruckt und hat den Titel:

La Commedia di Dante Alighieri con illustrazioni antiche e moderne. Publicata da M. Aurelio Zani di Ferranti. Parigi Baudry, Londra Pietro Rolandi, Brusselles, Meline Cans e Comp. 1846.

Dante's Erklärer.

[1854.]

Chateaubriand und die deutschen Romantiker haben das Studium des Dante in die Mode gebracht, und wir finden auf den nach englischer Sitte mit Büchern belegten Tischen der modischen Damen oft neben den neuesten Romanen ganz wunderliche Bearbeitungen des Dante. Das mag gleich so vielen anderen Moden unschädlich und nach Umständen sogar nützlich und rühmlich sein; aber leider hat man auch angefangen, das Studium des Dichters für Parteizwecke zu mißbrauchen. Selbst Rossetti und Ugo Foscolo gebrauchten das Studium des Dichters zu politischen Zwecken gegen die päpstliche Kirche, ein windiger und leerer bombastischer Prahler wie Chateaubriand, der so weit von Dante ist, als der Himmel von der Erde, rühmte sich der Kenntniß des Dante und Leute wie Quinet und Michelet verbreiteten aus ihm einen falschen Mysticismus. Dieser falsche Mysticismus ist mit dem wahren tiefer und ernster Gemüther nicht zu verwechseln, denn diese werden ihn vor der Welt nie zur Schau tragen, sondern vor aller Welt sorgfältig verbergen, sie verachten

alle eiteln Windbeutel und Rhetoren mit ihrem eiteln und schmählichen Bemühen, sich in den Nebel eines falschen Mysticismus zu hüllen. Wer wie Dante, neben dem der Verfasser sich kaum zu nennen wagt, des Lebens Last und Hitze schwer getragen hat, und aus innerem Bedürfniß in gelehrten Studien der Philosophie oder der Theologie keine Befriedigung gefunden und das Joch des blinden Glaubens, das man jetzt wieder der Menschheit aufzwingen will, zu tragen nicht Lust hat, wird im Dante Trost suchen. Er kann nämlich entweder in wissenschaftlichen Studien der Natur und des inneren Zusammenhanges aller ihrer Erscheinungen, wie sie jetzt gelehrt werden, oder in dem wahren Mysticismus vor dem Treiben der Zeit Zuflucht suchen. Eine Definition des wahren und falschen Mysticismus kann der Verfasser an diesem Orte nicht geben, weil er weder philosophiren, noch überhaupt systematisch lehren, sondern nur deutlich machen will, wie er, der das irdische Leben ganz und durchaus im irdischen Lichte zu betrachten pflegt, Dante, Landino und Bellutello in seiner Einsamkeit benützt hat, um ein himmlisches Licht in sein inneres Leben zu bringen. Er hätte vielleicht auch in der Lehre der neueren Naturforscher, welche in dem innigen Zusammenhange aller Naturerscheinungen Gott schauen, weshalb man sie fälschlich Materialisten oder Pantheisten

schilt, Ruhe finden können; aber theils war er zu wenig Kenner des Zusammenhanges aller Naturerscheinungen, theils blieb immer dabei noch die Thatsache übrig, daß, wie sich der Apostel ausdrückt, der Geist in ihm streite gegen das Fleisch außer ihm. Er fuhr also fort, an eine doppelte Welt, eine äußere und eine innere zu glauben. Dante schien ihm gerade dadurch groß, daß er beide Leben erfaßt hat, und auf der einen Seite ebenso praktisch und historisch kritisch ist, als auf der anderen Seite in ein Ideal göttlicher und menschlicher Weisheit und Liebe und Gnade und Wahrheit (seine Beatrix) ganz verloren. Dies macht daher auch die verschiedensten Erklärungen des Dichters möglich, da er die verschiedensten Wissenschaften, ebenso wie die Geschichte seiner Zeit und seine eigene in seinem Gedichte großartig behandelt. Jeder Systematiker kann daher Dante, wie den Shakespeare und die Bibel gar leicht seinem System anpassen, und schon Dante's Zeitgenossen haben angefangen, ihn jeder nach seiner Weise zu erklären. Wir wollen in dieser Beziehung zunächst anführen, was Herr Picci über diese Erklärer bemerkt hat.

Gleich nach Dante's Tode begannen seine Landsleute seine Gedichte, voll historischer und philosophischer Räthsel, zu deuten und zu deuteln. Er selbst war in

dieser Beziehung mit einem übeln Beispiele vorangegangen, wie wir uns zu behaupten nicht scheuen. Man wird nämlich, um damit anzufangen, wenn man anders mit der scholastischen Idealphilosophie des Mittelalters etwas vertraut ist, die im Convito enthaltenen poetischen Stücke ohne Mühe verstehen und bewundern, lieset man aber Dante's Prosa, oder was er Erklärung nennt, so wird Alles in mystischen Nebel gehüllt. Es verdrängt dann eine für uns ganz unbrauchbare Schulweisheit die poetische Lehre, die unmittelbar von dem göttlichen Geiste kommt, den wir nicht durch Naturforscher, durch Chemie und Physiologie, sondern aus unserem unmittelbaren Bewußtsein kennen, und dem wir daher dieselbe Realität zuschreiben, wie den Thatsachen der Naturforscher. Derselbe Fall ist mit der vita nuova; aus ihren Sonnetten und Canzonen wird jeder denkende und fühlende Leser die Geschichte einer edlen liebenden Seele und ihren Uebergang von sinnlicher Rührung zur Ahndung eines inneren göttlichen Lebens leicht hernehmen, wenn er nicht durch die langweilige Prosa gestört wird, welche der Dichter als Erklärung beigefügt hat.

Was die Zeitgenossen angeht, so konnten Giovanni Boccaccio, Benvenuto, Rambaldi von Imola, Philipp Villani und Franz Filelfo, die ihn in der

Kirche von Santo Stephano dem Florentinischen Volke erklärten, welches sie dafür besoldete, wohl eben so wenig als Franz da Buti, der in Pisa, und Philipp da Reggio, der in Piacenza Vorträge über Dante hielt, den stolzen Ghibellinen, den Cato seiner Zeit, im vierzehnten Jahrhundert erklären, wie er verdiente erklärt zu werden; sie wären verfolgt und vertrieben worden, wie er bis an seinen Tod verfolgt war.

Der blinde Aberglaube und der steife Wortglaube der folgenden Zeit (Ausdrücke des Herrn Picci, nicht unsere) sind der echten Erklärung Dante's ebenfalls sehr ungünstig gewesen. Landino, Sansovino, Vellutello, Daniello u. a. gefallen freilich Herrn Picci ebenfalls gar nicht. Wir andern, die wir etwas mystischer und schwärmerischer sind, als die neueren Italiener, sobald nicht von Anwendung auf Leben und auf Pfaffheit die Rede ist, gestehen, daß wir doch viel von Landino und Vellutello gelernt und uns ihrer Deutungen soweit gefreut haben, als sie nicht gar zu gekünstelt und gezwungen waren. Wir wollen sie indessen andern nicht gerade dringend empfehlen, weil wir im Dante besonders die Wolke, nicht gerade das Licht suchten und in dieser Wolke eine Zuflucht vor der dürren Wirklichkeit der Gegenwart und dem trostlosen kritischen Lichte der Forschung aller Geschichte, aller Zeiten fanden,

welche wir trieben. Auch von Volpi und Venturi will Herr Picci nicht viel wissen, und darin stimmt ihm der Verfasser dieses Aufsatzes ganz bei. Nicht so einverstanden sind wir mit dem unbedingten Lobe, welches der Italiener und seine Landsleute mit ihm, den allerdings klaren, kritischen, auch wohl gelehrten, aber nur gar zu oft auch blos und nüchtern geistreichen rein ästhetischen oder historischen neueren Erklärern spendet. Wir wollen, damit wir nicht unserer individuellen Abneigung gegen die neuere, an Phrasen und philosophischen Kunstworten reiche, an Gedanken und wahren Empfindungen arme, französische und italienische (auch englische, besonders schottische) Literatur zu viel einzuräumen scheinen, den Worten des Herrn Picci hier einen Platz gönnen.

Er behauptet, die neu geweckte göttliche Verehrung des Dante (il risorgimento del culto di Dante) habe bewirkt, daß Italien das Wahre, das Gute und Schöne, welches Dante in sein göttliches Gedicht gelegt gehabt, auf's neue in Anspruch genommmen. (Das Studium habe erzeugt, wie er sagt, tra' primi e più mirabili frutti la rivendicazione del vero cet. cet.) Pelli, Dionisi, Gozzi, Napioni, Ferroni werden genannt. Perticari habe Dante's Vaterlandsliebe und Bürgertugend nachgewiesen, Cesari habe sein Schrift-

stellertalent ins Licht gesetzt, Varano, Alfieri, Monti hätten bewirkt, daß die Italiener einstweilen von ihrem akademisch-arkadischen Geklingel (delle canore arcadiche ciance) sich wieder zu Dante's kräftigem Gesange gewendet hätten.

Jede Stadt, fährt Herr Picci fort, wollte etwas für Text oder Erklärung des Dante thun, jedes Jahr erschienen neue Schriften über Dante. Lombardi, Portirelli, Poggiali, Biagioli, Rossetti, Costa, De Romanis, Brocchi, Scolari, Federici, Maffei, Borghi Martini, Tommaso commentirten ihn. Wir setzen hinzu, daß Rossetti's Commentar, so weit es das Verständniß angeht, ohne allen Streit jeden anderen übertrifft. Unglücklicher Weise hat er den Einfall gehabt, Excurse beizufügen, welche fast die Hälfte des Raums einnehmen und die Grille zu beweisen suchen, daß das Gedicht eigentlich gegen die römische Kirche gerichtet sei. Dies könnte wohl vielleicht (gewiß wissen wir es nicht) dem Fortgange des Werkes geschadet haben. Es sind nämlich zwei Bände desselben, welche das Inferno enthalten, durch Beisteuer eines Theiles der englischen Aristokratie in London prächtig gedruckt worden, mehr ist aber nicht erschienen. Es konnte leicht sein, daß diese subscribirenden Glieder der bekanntlich stark romanisirenden englischen Aristokratie

sich in ihrer Erwartung, daß durch das Unternehmen die Zwecke der römischen Kirche könnten gefördert werden, durch Rossetti's Polemik getäuscht gesehen hätten.

Die vielfachsten Deutungen eines so umfassenden Gedichts, wie die divina commedia, können zu gleicher Zeit für ganz verschiedene Geister und Gemüther wahr sein und es kommt sehr wenig darauf an, was der Dichter selbst gedacht und gemeint hat, denn er ist nur Organ des höheren, in der Menschheit lebenden und in und durch Einzelne erscheinenden Geistes, und sein Werk ist als freie Schöpfung vieldeutig, wie die göttlichen Schöpfungen der Außenwelt. Der Verfasser dieser Schrift ist daher im Allgemeinen, trotz aller neueren und vielleicht besseren, wenigstens mehrentheils ganz systematischen und durch Belege aller Art unterstützten Deutungen seiner Art treu geblieben, welche er sich mit Hülfe der alten Erklärer gebildet hatte und die einem geistigen Bedürfnisse seiner Seele entsprach. Was er in der Folge nach Herrn Picci's Anleitung oder von diesem entlehnt in seinen Ansichten berichtigen wird, geht durchaus nur das Einzelne an. Wenn die mehrsten der neueren Italiener, denen mehrentheils, wie den Franzosen, Sinn und Neigung für Contemplation und für ein rein inneres und isolirtes Leben ganz abgeht, mit Verachtung auf das, was sie

Grillen eines Landino nennen, herabsehen und auf Geschichte, Politik und Dante's Individualität und besondere Geschichte ihre Deutungen gründen, so haben sie wenigstens in der Beziehung ganz recht, daß das Allgemeine, das Theologische oder Philosophische erst dadurch Poesie wird, daß es im Einzelnsten enthalten ist, und daß es derjenige, welcher über die Anschauung nicht hinausgeht, ganz vernachlässigen darf. Es steht uns daher immer noch fest, daß:

Dante Geschichte und Bestimmung der Menschheit, die Quelle alles wahren Glückes, nämlich die göttliche Liebe, die Alles beseelt und den Menschen zum Menschen, die Gottheit zur Gottheit macht, neben dieser aber auch als Quelle alles Elends auf Erden, die Entfernung von dieser Liebe und das Kleben am Aeußern und Sinnlichen, an der Geschichte seines eigenen Lebens und an der Geschichte seiner Zeit und des Menschengeschlechts überhaupt habe anschaulich machen wollen. Seine Hölle enthält die Geschichte aller Seelen, die ohne Vorstellung von einem geistigen, nur durch den Glauben des frommen Gemüths möglichen Leben, entweder durch Kraft ihres Geistes oder durch Gewalt und Trug und Verrath im äußeren Leben ein Glück suchen, welches dem vernünftigen Wesen nie von Außen, sondern nur von Innen kommen kann. Dante

verschmäht daher auch jede Religion, die durch äußere Mittel, auf einem anderen Wege als dem natürlichen, den Zweck des menschlichen Lebens erreichen will, so hoch er auch die Bedeutung der im Laufe von ein Paar tausend Jahren erfundenen kirchlichen Ceremonien und Symbole anschlägt. Die Abtheilungen seiner Hölle, die Entbehrungen, welche ungetaufte Kinder und die Helden, Dichter u. s. w. der Heidenwelt empfinden, bringen blos dasjenige zur Anschauung, was er im eilften Gesange des Inferno über sein vom Aristoteles entlehntes Moralsystem sagt. Die schöpferische Kraft der Erfindung und Darstellung einer Hölle, wie sie sich seine Zeitgenossen dachten und wie wir sie täglich auf den Kanzeln schildern hören, hat bei weitem mehr Bewunderer gefunden als Alles, was Großes und für ein betrachtendes Leben Begeisterndes im Purgatorium und im Paradiese enthalten ist, weil das Letztere contemplativen Sinn voraussetzt, das Erste nicht. Aus diesem Grunde möchte es auch nützlich sein, sich erst mit den lyrischen Gedichten, welche das Wesen der vita nuova ausmachen, die der deutenden Prosa des Dichters sehr gut hätte entbehren können, vertraut zu machen, ehe man die divina commedia zu lesen beginnt. Wir erinnern daher an den Inhalt der oben schon erwähnten Canzonen. Liebe,

wie jedes göttliche Streben, welches sich im Menschen äußert, beginnt nach den Platonikern im Materiellen, welches aller äußeren Dinge, also auch des Menschen Wesen ist, und der Zeit nach allem Denken vorausgeht; aber sie reinigt sich, wie alles Sinnliche im Schmerz und erhält, ohne daß wir wissen wie, eine göttliche, d. h. eine von allem Sinnlichen freie Gewalt. Das nennt man der Welt absterben, wenn man theologisch redet; Dante macht es anschaulich durch die Darstellung der Empfindungen, welche ein sinnlicher Gegenstand in seiner Seele erregte. Die äußere Wahrheit dessen, was er berichtet, läßt uns weniger kalt als Petrarcas rein ideelle, abstracte und metaphysische Lobpreisung der Laura. Nach und nach durch Entzücken und durch bitteren Schmerz zum rein Idealen gelangt, steht Dante schon am Ende der vita nuova außerhalb des Lebens der Welt, welches ihn immer noch ganz in Anspruch nimmt; es bedarf also immer noch eines Augenblickes; es bedarf einer geheimen Kraft um die Ueberzeugung zu wecken, daß das wahre Glück außerhalb der Sinnenwelt liege, es bedarf der Erkenntniß, die wir anderen unbewußtes Uebergewicht der geistigen Kraft, die Theologen Erleuchtung und Gnade nennen. Dieser Punct der inneren Geschichte Dante's, welche mit der äußeren ganz unzertrennlich verbunden

ist, ist der Anfangspunct der divina commedia oder der Darstellung der allgemeinen Menschengeschichte, vom Herabsinken zum teuflischen Wesen durch unbedingte Befolgung des Gesetzes der Sinnenwelt, wo jedes Wesen nur für sich ist, bis zum Erwachen der Ueberzeugung, daß sinnlicher Schmerz zu sittlicher und geistiger Vollendung führen kann (Purgatorium) und zur Anschauung der Seligkeit eines rein inneren, nur wenigen Menschen, schon der äußeren Umstände wegen, möglichen Lebens. Ehe wir weiter gehen, scheint passend zu sein, des allegorischen Waldes und der neueren Deutungen desselben zu erwähnen, weil das Inferno mit der Beschreibung dieses Waldes am Eingange desselben beginnt.

Die verschiedenen Deutungen des schrecklichen Waldes, in welchem der Dichter sich in der Mitte seines Lebens verirrt findet, werden in den Büchern, welche wir vorher angeführt haben, ganz verschieden dargestellt, und jeder Erklärer will ganz allein und ausschließend den wahren Sinn des Dichters errathen haben; uns scheint auf den Streit darüber aber wenig anzukommen. Der wahre Dichter wird, wenn er seine göttlichen Anschauungen deutet, zum Interpreten und kann in Beziehung auf dieselben ebenso gut irren, als wir andern, und wir können in günstigen Augenblicken

eine Seite seiner Dichtung entdecken, deren er selbst sich nie bewußt wurde. Dies ist ganz besonders der Fall, wenn es auf eine Allegorie ankommt, welche einen historischen Boden hat. Diesen historischen Boden verläßt Dante in seinen eigenen Deutungen seines Gedichtes oft ganz, in seinem Gedichte hält er ihn stets fest, denn er knüpft immer die Darstellung seiner persönlichen Schicksale und der Zeitereignisse ganz genau an die Darstellung der Liebe und ihrer Wirkung, der Vernichtung des Göttlichen in uns durch die Sinnlichkeit und der Seligkeit einer verständigen Beschaulichkeit. Es bleibt daher ausgemacht, daß der Wald, in dessen Wildniß Dante in der Mitte seines Lebens sich verloren glaubte, als ihn drei grausige Thiere, ein Wolf, ein Panther, ein Löwe hindern, den Hügel zu erklimmen, dessen Spitze beleuchtet ist, Florenz, den demokratischen Unfug und den ewigen Kampf der Weißen und Schwarzen, oder der Cerchi und Donati und ihrer Partei, und die Ursachen derselben, Herrschsucht der Guelfen und ihres französischen in Neapel residirenden Hauptes, Habsucht der entarteten Kirche und gleiche Wuth der beiden in Florenz kämpfenden Parteien bedeutet. Es ist aber nicht weniger ausgemacht, daß der Wald die Sinnlichkeit überhaupt, die reißenden Thiere die Hauptleidenschaften, welche

die Vernunft überschreien und das göttliche Licht im Menschen verdunkeln, bedeuten können, ohne daß man darum nöthig hat, anzunehmen, daß Dante, der Alles individualisirt, um es dichterisch zu machen, sagen wolle, er selbst sei allen diesen Leidenschaften hingegeben gewesen, was sehr gut von neueren Erklärern widerlegt wird. Auch diese müssen indessen doch zugeben, daß die Thiere und die Leidenschaften, welche durch diese symbolisirt werden, nicht blos eine vernünftige Regierung in Florenz unmöglich machten, sondern auch im Allgemeinen den Menschen hindern, das wahre Ziel seines Daseins zu erreichen, weil sie eine verständig monarchische Regierung unmöglich machen. Diese monarchisch waltende Vernunft wird dann durch Virgil, den Sänger des Ursprungs der römischen Monarchie oder jenes idealen Kaiserthums, von welchem Dante Italiens Rettung und der Menschheit Heil erwartet, symbolisirt. Mit seinen eigenen Worten: Virgil wird ihm durch alle Verirrungen des natürlichen Menschen ein Führer, bis er das Trostlose eines blos sinnlichen und äußeren Lebens erkannt hat. Man braucht es darum nicht mit der divina commedia zu machen, wie es die ältesten Erklärer derselben gemacht haben, weil sie nach dem Grundsatze verfuhren, den die Kirchenväter bei der Bibeldeutung befolgten. Sie erkannten nämlich

eine buchstäbliche Deutung (sensus litteralis), eine allegorische und eine anagogische oder ascetische, damit sie, wenn der eine Schlüssel nicht öffne, einen anderen hätten. Bei einer Dichtung, wobei der Dichter stets vor Augen hat, das, was wörtlich genommen Geschichte seiner Zeit, seines Vaterlandes, seines Lebens und seiner Verbannung ist, so zu erzählen, daß es auch allegorisch und anagogisch genommen werden kann und soll, wäre es thöricht deuten zu wollen, wie man in den Schulen zu deuten pflegt und wie auch Picci und alle die Italiener, die er anführt, deuten. Wir können daher keinen Anstoß darin finden, daß Alles, was Dante erzählt, erst auf die Zeit nach 1302 paßt; er dichtet ja und schreibt keine Biographie. Die Wanderung des Dichters durch Hölle, Fegefeuer und Himmel wird von ihm in das Jahr 1300 gesetzt, da wir doch wissen, daß er erst 1302 aus Florenz verbannt ward; er thut dies aber aus einem poetischen Grunde, weil gerade dieses Jahr und der April desselben einem allegorischen Zwecke vortrefflich dienen. Derselbe Fall ist mit der Angabe, daß ihm bessere Einsicht in das Wesen menschlicher Staatsregierung gerade in der Hälfte der gewöhnlichen Dauer des menschlichen Lebens, die er auf 70 Jahre schätzt, geworden sei. Der wilde Wald (selva selvaggia), worin er allerdings um 1300

ganz verloren war, ist das Bild der wilden Verwirrung der Parteien in Florenz und ihres blutigen Kampfes, für uns kann aber dabei immer platonistisch des Dichters Schicksal immer noch Bild des Schicksals der Menschheit sein. Matt ist es daher auch, wenn Picci und die mehrsten neuen Erklärer das Gute, welches der Dichter in dem Walde oder in der entarteten Generation, mit der er vor dem Exil und während desselben zu thun hatte, gefunden haben will, nicht in dem, was er damals litt, finden wollen, obgleich die vita nuova und das Convito ausdrücklich nachweisen, daß durch Schmerz und Kampf reine irdische Liebe zur himmlischen werde. Sie wollen im Virgil nur den Trost des Studiums und in der Beatrix nur den der Freundschaft symbolisirt finden. Wenn Dante hernach hinzufügt, er sei, als er in den Wald gekommen, voll Schlafes gewesen, so haben diese neueren rein historischen Erklärer wieder Recht, wenn sie dies von den politischen Fehlern und Irrthümern seiner damaligen Politik erklären, aber offenbar genügt dies nicht, wenn man nicht mit den älteren mystischen Erklärern hinzufügt, daß dadurch auch zugleich der Gedanke angedeutet werde, daß alle Menschen, wenn sie das reifere Alter erreichen, durch Leidenschaften und Triebe vom Wege zum Guten abgelenkt werden, bis eine leitende monarchische Regierungsweisheit und

ein Licht und eine Gnade, die sie, weil sie unbewußt erscheinen, göttliche nennen, sie auf den rechten Weg bringen. Das dunkle Thal ist den Neueren das Thal des Arno, der Stern, welcher dort erscheint, Heinrich VII. von Luxemburg, und auch der liebliche Hügel (dilettoso collo), dessen Spitze die Sonne erhellt, an dessen Ersteigen die drei Thiere, Panther, Löwe und Wolf, d. h. Parteiung der Schwarzen und Weißen in Florenz, Guelfismus und dessen französische Stützen in Neapel und päpstliche Usurpation, hindern, soll blos historisch sein; alles Großartige soll also verschwinden. Das heißt den Dichter ebenso verkennen, wie ihn die verkennen, die ihn zu einem bloßen Mystiker machen, da seine Größe doch gerade darin besteht, daß er seine Zeit praktisch und zugleich ideal oder mystisch ganz und durchaus begriff. Es leuchtet daher von selbst ein, daß der Wald zugleich die Florentiner und die menschlichen Leidenschaften, deren Bild sie für den Dichter sind, die drei wilden Thiere, die ihn vom Ersteigen des oben von der Sonne erleuchteten Hügels abhalten, die Guelfen, die Florentinische Parteiung, die ihn in weltliche Händel verwickelte, bedeuten können, ohne daß man darum zu behaupten braucht, daß der Dichter sich selbst der Laster schuldig bekenne, die er symbolisirt. Wenn dagegen Herr Picci in dem Verse, wo-

rin Dante ganz einfach sein Herabsteigen von dem Hügel, dessen Ersteigen die drei reißenden Thiere ihm verwehren, beschreibt (Il piè fermo sempre era il più basso), eine Allegorie auf sein Schicksal bei und nach seiner gänzlichen Verbannung aus Florenz sucht, so scheint uns das theils zu spitzfindig, theils gar zu realistisch. Schlimmer ist es noch, wenn die neueren Erklärer dem Dichter dadurch einen Dienst zu erzeigen meinen, daß sie den Vers, worin er sagt, die bunte Farbe des Pardelfells, die Frühlingszeit, worin das Thier sich ihm gezeigt, hätte gute Hoffnung in ihm erweckt, blos auf sein besonderes Schicksal und auf den Zug des Kaisers beziehen. Größer ist unstreitig die Idee, daß seine und der Menschheit Hoffnung am Frühlingspuncte, also zu einer Zeit, wo einst Gott die Welt geschaffen habe, neu aufgelebt sei und auch die Parteiung in Florenz (das bunte Fell des Thieres) ihm sogar Hoffnung eingeflößt habe. Daß aber die Sonne, die heraufsteigt mit ihren Sternen, Heinrich VII. und seine Ritter bedeuten soll, will uns gar nicht gefallen. Dagegen ist nicht zu leugnen, daß der Löwe, der dem Dichter erscheint, als seine Furcht vor dem Panther verschwunden, nicht Carl von Valois, sondern Robert von Apulien oder der große französisch-guelfische König Robert sei. Auf

dieselbe Weise erkennen wir an, daß der Dichter unter dem Bilde Virgils, der ihm mitten unter den Verkehrtheiten seiner Zeit, im Kampfe der im Bilde des Panthers vorgestellten streitenden Parteien, während der Usurpation, deren sich die von den Guelfen unterstützten Prinzen des Hauses Anjou schuldig machen, und bei der frevelnden Anmaßung der Päpste, als Führer und Lehrer erscheint, die monarchische, von Virgil gepriesene Staatsweisheit versteht, welche Heinrich VII. geltend machen wird. Ebenso gewiß ist aber auch, daß der philosophisch-theologische Dichter zugleich das Allgemeine und Höhere andeuten will. Dies ist, daß im Dunkel irdischer Verblendung, im Kampf der Leidenschaften und des Parteiwesens, eine weise und milde Staatsregierung, wie sie Virgil dem Augustus zuschreibt, den Menschen äußerlich leiten müsse, ehe er zum beseligenden inneren Leben gelangen könne. Dies müssen am Ende auch die realistischen oder biographisch-historischen Deuter zugeben, denn sie sehen ein, daß, wenn Virgil dem Dante sagt, daß er, um den Uebeln zu entgehen, welche ihn bedrohen, einen anderen Weg einschlagen müsse, er darunter nur den Weg zum inneren Leben oder zum Leben in Gott verstehen könne, zu dem sein Gedicht der Wegweiser sein solle. Sie gestehen ein, daß das Ziel, zu dem er nach der voll-

endeten Reise durch Hölle, Purgatorium und Himmel zu gelangen hoffe, nur ein mystisch-theologisches sein könne. Nicht Rückkehr in die irdische Vaterstadt und Sieg über irdische Feinde könne verstanden werden, wenn ihm im Paradiese von seinem Ahnen der höchste Preis menschlicher Bestrebungen verheißen werde. Ganz wollen doch dabei die realen Deuter ihre Ansicht nicht aufgeben, sie denken an unsterblichen Ruhm bei Menschen und bei Gott, den ihm sein Gedicht verschaffen werde. Ihnen scheint jedoch die Stelle, wo Dante sagt, er werde mit einem andern Lorbeer und anderer Dichtung (con altro alloro e altro vello) wieder an seinem Taufstein erscheinen, auf den poetischen Lorbeer unanwendbar, und sie lassen darin etwas Höheres angedeutet sein. Sie geben daher dem Versprechen eine gänzlich geistliche und theologische Bedeutung und verstehen die ewige Krone, welche den von Gott erwählten Seelen im Himmel vorbehalten sei. Man mag daher immerhin eingestehen, daß die Erklärung, welche Picci von Dante's Einleitung in sein Gedicht giebt, viel richtiger sei, als die von allen denen, die ihm, wie Rossetti und Ugo Foscolo und die mehrsten anderen neueren Erklärer, moderne Ideen und ein ihren politischen und religiösen Vorstellungen entsprechendes System unterlegen, genügen kann Picci's Erklärung

nicht. Sie ist folgende: Der Wald bedeutet die traurigen Schicksale Dante's nach seiner Verbannung, der gerade Weg, den er verloren hatte, ist der Weg der Rückkehr ins Vaterland, das Gute, was er in diesem wilden Walde gefunden hat, ist der Trost edler Gastfreundschaft und die Studien, welche ihm das Ertragen des Unglücks seiner Verbannung erleichterten. Der Schlummer, in den er in dem Augenblicke, als er den rechten (verace) Weg verlassen hatte, gefallen war, bedeutet die Täuschung, welche seinen Geist umnebelt hatte, als er der Liebe zur Beatrix und den friedlichen Studien entsagend, sich in die Staatsgeschäfte seiner Republik einließ und die ihm angetragene Gesandtschaft nach Rom annahm. Der Hügel, an dessen Fuß er gelangt, ist nach Picci nichts anderes als die Gegend (la vera piaggia) des Casentinischen, wo sich Dante befand, als ihm die ersten Hoffnungen der Rückkehr glänzten. Der Planet, dessen Strahlen den Rücken des Hügels erleuchteten, ist die Ankunft Heinrichs VII., welche ihn mit Hoffnung erfüllte, daß er in seine geliebte Vaterstadt werde zurückkehren können. Wenn er von seinem Wiederergreifen des Weges über das öde Feld redet, so heißt das, um 1311, wo ihm vom Kaiser her Hoffnung leuchtete, habe ihn in Florenz erneute Verbannung getroffen. Ganz matt ist dabei,

daß der Schritt, der jedem Wesen das Leben kostet (che non lascia mai persona viva), seine Geburtsstadt bedeuten solle. Eher möchte man noch seine Erklärung der Worte, daß, als er zurückweichend den Hügel wieder hinabgegangen sei, dies so geschehen, daß der feststehende Fuß immer der tieferstehende gewesen (si che il piè fermo era sempre il più basso), gelten lassen. Es soll das heißen, daß, wenn er während seines Exils irgend eine neue Hoffnung oder einen neuen Trost gefunden, dies immer nur Anlaß gegeben, daß er noch tiefer ins Elend gesunken. Den Pardel, der den Dichter am Steigen hindert, erklärt auch Picci für das in die Parteiungen der Weißen und Schwarzen getheilte Florenz. Die Sonne, welche herauf kam mit jenen Sternen, mit welchen sie am ersten Frühling, als Gott die Welt schuf, aufgegangen war, ist Heinrich VII., welcher damals Cremona und Brescia unterworfen hatte und gegen Florenz heranzog, um auch dort die herrschenden Parteien zur Ruhe zu bringen.

Die

divina commedia

nach

Landino und Vellutello.

[1824.]

Der Verfasser dieser Schrift muß zunächst daran erinnern, daß das Folgende nur ein flüchtig durchgesehener und obenhin verbesserter neuer Abdruck eines längst unter der Form einer Anzeige von Oyenhausens Uebersetzung des Convito und Streckfuß' Uebersetzung der divina commedia erschienenen Aufsatzes ist. Er glaubt dies Mal ohne Weiteres auf die divina commedia unmittelbar übergehen zu können, weil er Alles, was sich auf den inneren und nothwendigen Zusammenhang der vita nuova und der divina commedia bezieht, vorausgeschickt hat. Das Gedicht beginnt mit dem Träumen des Dichters, worin ein göttlich Gesicht ihm die Verwirrungen der menschlichen Natur und die Mittel, den rechten Weg wieder zu finden, gezeigt hat. Zu des Dichters Zeit war man mit Allegorie und symbolischen Darstellungen vertrauter als man jetzt sein kann; über die Deutung des Gedichtes war man daher schon zu Dante's Zeit nicht einig, über den Werth der Dichtung hatte kein Italiener je einen Zweifel, ganz von der Sprache abgesehen, die Dante eigentlich erst schuf. Alle prosaischen Seelen in Deutschland haben auch in unseren Tagen

nichts dagegen vermocht. Wer indessen den Dichter und seine älteren Commentatoren richtig beurtheilen, oder auch nur richtig verstehen will, muß außer einer ganz genauen Kenntniß aller Zustände Italiens im vierzehnten Jahrhundert die Geschichte aller der kleinen Staaten des Landes und die Literatur genau kennen. Außerdem muß er mit Aristoteles und der scholastischen Philosophie bekannt sein, weil Dante nicht für Damen, sondern für die in den auf einen sehr engen Kreis beschränkten Schulen gebildeten Männer dichtete.

Fragt man zuerst nach der Beschaffenheit der Sitten, dem Leben, dem politischen Zustande Italiens zu Dante's Zeit, so wird man nicht vergessen, daß seine Geburt in die Jahre fiel, wo Italien Alles in sich vereinigte, was die Welt groß und herrlich zu nennen pflegt. Rom war Sitz des Hauptes der Kirche, welches damals an Glanz, Reichthum und Macht alle Monarchen Europas übertraf, Hauptstadt der Welt, Rom war wieder die Stadt, welche ehemals Sitz der Weltherrscher gewesen war, und das Volk dieser Stadt auch in seiner Erniedrigung erinnerte sich seiner ehemaligen Größe. Das Ansehen der Kaiser war völlig gesunken; aber eine neue Dynastie voll Provenzalischer Lebendigkeit hatte in Neapel die Regierung, im ganzen Guelfischen Lande aber den mächtigsten Einfluß. Republiken aller

Art, von dem streng oligarchischen Venedig bis zum wild demokratischen Florenz blühten durch Handel, Gewerbe, Künste, und erneueten das Schauspiel des alten Griechenlands durch blutige Parteiungen und durch wilde Tyrannen, welche die blinde und ungezügelte Volkswuth benutzten, um mit unerhörter Grausamkeit zugleich Freiheit und Tugend zu morden. Neben allen diesen lebten unzählige Dynasten, und herrschten mild und freundlich hie und da einige wenige Fürsten, die von ihren Ahnen Staaten ererbt hatten. Der Volkscharakter einer edeln aber heftigen und leidenschaftlichen Nation entfaltete sich frei. Ritterthum und Feudalität, wie Pfaffenthum und Möncherei neben tiefer, wahrhaftiger Religiosität und Adel der Gesinnung auf Adel der Geburt gegründet, glänzten dort, wie nirgends sonst. Alle Kräfte und Fähigkeiten waren entwickelt, und das große Schauspiel der ganzen Weltgeschichte ward in zwei Jahrhunderte, ward in ein Land zusammengedrängt. Keine Tugend, keine edle Aufopferung, kein Hingeben für Gott und Vaterland und Freunde fehlte; aber Laster und jeglicher Frevel, unerhörte Selbstsucht und Verrath erschienen zugleich offen und ohne Scheu; völlige Abgezogenheit vom Leben und vom Irdischen zeigte sich neben der zügellosesten Ausgelassenheit, der unerhörtesten Wollust und der gränzenlosesten Schwelgerei,

und wurden als Genialität bewundert. Zeiten, wie diese waren, sind oft für edle Seelen, denen die Gleichgültigkeit, welche im Leben, wie es einmal ist, am besten durchhilft, nicht zu Theil ward, sehr drückend: das fühlte auch Dante und deshalb wird der Sänger der Liebe und des ewigen Erbarmens oft zum bittersten aller Spötter, zum heftigsten Feind und zum unbarmherzigen Richter. Anders die Nachwelt; sie fühlt das Schreckliche und Vernichtende der Feuersbrunst nicht; sie schaut ihr aus der Ferne zu, und freut sich des großen Schauspieles herrlich entfalteter menschlicher Natur; sie nimmt sich Lehre und Beispiel; sie bewundert; sie möchte gern auch die Schattenseiten bedecken, um ungestört ihrer Freude zu genießen. Daher die ungemessene Bewunderung der Demokratien der alten Zeit.

In Florenz war zur Zeit von Dante's Geburt (1265) auch eine neue Freiheit geboren und von Sicilien her eine neue Sprache des bessern Umgangs eingeführt worden. Der Ersten hätte Dante gern die Erziehung gegeben, aber das unbändige Kind trieb (1302) den Erzieher von sich. Der Anderen ward er ein zweiter Vater, und noch in unseren Tagen erkannte der Tragiker Alfieri, wenn auch erst am Abend seines Lebens, daß die italienische Sprache nur bei Dante Nerv, Wahrheit und Kraft hat. Wilde Parteiungen zerrissen damals

seine Vaterstadt; zu der erblichen Feindschaft zwischen Guelfen und Ghibellinen kam von Pistoja aus eine neue Ursache der Fehden, die Spaltung der neri und bianchi, d. h. der Schwarzen und Weißen. Von seiner Jugend an sah Dante stets Mord und Brand unter seinen Augen, Haß und Liebe zeigten sich ihm im Leben selbst eben so stark und so grell, wie sie sich nur unter einem südlichen Himmel zeigen können und nur in Zeiten völliger Ungebundenheit zeigen dürfen. Wie Italien in Staaten aller Art, Republiken jeder Gattung, Verfassungen jeder Mischung getheilt war, so auch die Sprache in jede Art von Dialecten, und das überall rege Streben nach Unabhängigkeit erlaubte keinem Städtchen, den Dialect des Nachbars als vorzüglicher zu Gesang und Schrift anzuerkennen. So lange keiner der eigenen Dialecte herrschend werden konnte, war der Gesang Provenzalischer Dichter oder auch der Italiäner in Provenzalischer Sprache überall verbreitet, und Dante in der vita nuova führt diese Herrschaft der lingua d'oco und der lingua di si, wie er sich ausdrückt, bis hundert und funfzig Jahr vor seiner Zeit zurück. Wir setzen hinzu, daß man in dieser Sprache damals von der schottischen Grenze bis an die Pyrenäen und bis an die Meerenge von Sicilien sang. Dante erschien, und auf einmal war Alles

anders. Der durch ihn verbreitete Dialect siegte ob, und Florenz ward groß und unsterblich durch seinen vertriebenen Bürger, der seine Vaterstadt nur darum verwünscht und schilt, weil er sie geliebt, wie wenige Menschen zu lieben im Stande sind, und sie dennoch taub gegen einen Rath fand, den er von Gott erleuchtet und vom Evangelium gelehrt, im himmlischen Liede verkündigte. Als Guelfe ward Dante 1302 aus Florenz getrieben und zwei Jahre hernach auf immer verbannt; während dieser Verbannung ward er erst Ghibelline.

In die Jahre seiner Verbannung fällt seine eigene völlige Genesung von Täuschung und Wahn, zugleich auch zwischen 1304—1317 die Vollendung seiner großen Arbeit, obgleich er selbst aus guten Gründen das Jahr 1300 als das Jahr annimmt, in welchem seine divina commedia gedichtet sei und Alles, was später fällt, als Weissagung vorträgt. Wir sagen Genesung; denn zuerst ward er Ghibelline, d. h. er erklärte, ohne Kaiser, ohne einen mächtigen Schützer des Rechts und der Gerechtigkeit, sei der Guelfen Freiheit ein leerer Traum; denn die Franzosen in Neapel, die sie als ihre Freunde ansähen, würden es stets nur stiefväterlich mit ihnen meinen, der Kaiser allein, wenn er anders ein edler Mann sei, werde Italiens Vater

werden. Doch dies nicht allein; er genaß auch aus und durch zeitlichen Jammer zu ewiger Wonne. Er schmeckte, wie er im Paradiso sagt, wie gesalzen uns fremdes Salz das Brod macht; wie herb es ist, wenn man fremde Treppen hinaufsteigt*); aber er lernte, wie wir alle, im widrigen Schicksale Gott suchen, und ihn im eigenen Busen finden. Die schönste Flamme reiner Liebe hatte seine Seele gereinigt, von ihr erleuchtet drang er zu der heiligen Quelle, aus welcher die göttliche Gnade mit dem Wonnetrank unaussprechlicher Freuden, und mit reiner Seligkeit Fülle, jede einsame in der sengenden Hitze eines gemeinen und niedrigen Lebens nach Labung lechzende Seele erquickt, die um das Edle und Hohe kräftig gekämpft, nach Wahrheit redlich gerungen, und im Verkehre der Welt nur Schein und Lüge, nur Trug und Falschheit gefunden. Jetzt öffnete sich ihm das Geheimniß christlicher Lehre, der Schleier, den der Pfaffen Trug und der Mönche Arglist gewoben, zerriß; er sah Christi

*) Paradiso Cant. XVII. v. 55. prophezeit ihm Cacciaguida:

Tu lascerai ogni cosa diletta
Più caramente; e questo è quello strale
Che l'arco dell' esilio pria saetta.
Tu proverai sì come sa di sale
Lo pane altrui, e com' è duro calle
Lo scendere, e 'l salir per l'altrui scale.

göttliche Weisheit in jenem Lichte, vor dem einst der Staatsbetrug griechischer und römischer Götter, wie das Gaukelspiel symbolisirender Pfaffen des Orients erblaßte, er allein mitten im mönchischen Dunkel erkannte, was es heißt, daß der Geist Gottes durch Christum über die Völker gegossen ward. Auch hier ist eine Seite des Mittelalters, die wir erst betrachten müssen, ehe wir weiter gehen. Die christliche Religion war im Mittelalter im steten Kampfe mit Rohheit und Gewaltthat; zum Geheimniß der Lehre waren die Völker nicht reif. Das Wesen des Glaubens kannten selbst die Bessern nicht; die Prediger waren unwissend und abergläubig; die Schulen waren selten, sie waren nur dem Gelehrten offen. Wo hätte man lernen sollen, den Gott der Wahrheit, der ein Geist ist, im Geist und in der Wahrheit anbeten? Was war zu thun? Man betete ihn im Bilde, im Abglanz, in der Andeutung an, und so weit war alles gut und recht, weil große, gelehrte, edle Männer bei der Erfindung kirchlicher Symbolik eben so thätig waren als schlaue Pfaffen und tückische Beförderer eines hierarchischen Systems, das den menschlichen Geist in unzerreißbare Ketten des Betrugs zu schlagen bestimmt war. So entstand aus einer Lehre, die weder Priester, noch System, weder Wächter des Glaubens noch einen anderen Hierarchen

als den Herrn des Himmels und der Erde erkennt, ein Cultus, eine Symbolik, die richtig verstanden, zur Erziehung der Völker dienen und das Reifwerden des menschlichen Geistes befördern konnten; nur leider zugleich den unfehlbaren Erfolg haben mußten, daß vom größeren Theile der Menschen Bild und Abgebildetes, Andeutung und Angedeutetes verwechselt wurden. Man verwundere sich nicht, wenn unsere ganze Deutung auf diese Symbolik sich beziehen wird, wir erkennen ganz gut und auch Dante erkannte, daß dies ganze Gebäude eine Poesie ist, welche als Prosa verstanden, oder auch erstarrt, wie zu Dante's Zeit, eine teuflische Maschine menschlicher Bosheit wird. Man führte aber dadurch sicherlich zuerst den rohen Menschen, ohne daß er es ahnte, zu dem höchsten und edelsten Gefühl. Baukunst, Musik, Pomp des Gottesdienstes hoben ihn zum Himmel, und der denkende Geist sah in den Ceremonien ein Mittel die Erhebung der Seele über Erde und Irdisches zum Himmel und zu Himmlischem sinnlich zu machen. Die irdische und dienende Kirche (ecclesia militans) sollte ein Bild sein der himmlischen und triumphirenden. Wie sich die himmlische Kirche eines Hauptes erfreut, das nach vollendetem Kampfe mit Sünde und Tod den Fürsten der Finsterniß gefangen hinwegführte, so sollte auch die dienende Kirche

auf Erden unter einem Haupte voll Liebe, Glauben, Barmherzigkeit und Demuth, Schutz und Schirm finden gegen den weltlichen Arm, der furchtbar und streng die Sünde der Väter stets heimsucht an den Kindern, wie er damals wilde Leidenschaft unbändiger Feudalherren mit dem Feuer und Schwerdt, der Rache des Gerichts verfolgte. Auch die Wissenschaft wollte die ewige Güte der Vorsehung durch diese dunkle Zeit hindurchleiten, damit sie, wenn die Zeit der Reife gekommen, aus den Quellen der Griechen und Römer, welche die Gottheit in ihrem Rathe zu Erhaltern wahrer Bildung wie die Juden zur Erhaltung der wahren Religion bestimmt hatte, wieder hergestellt werden könne. Es bildete sich in der Kirche eine Philosophie, welche früher oder später auf Aristoteles und Plato, von denen sie sich herschrieb, zurückführen mußte, welche aber zunächst von den Arabern Spitzfindigkeit der Form und Reichthum des Inhalts herleitete. Aber der Menschen Verkehrtheit wandte bald, wie sie immer zu thun pflegt, was Gott zum Heile geordnet, zum Bösen und zum Unheil. Die irdische Kirche hörte auf ein Bild der himmlischen zu sein, oder vielmehr, sie ward es nie; und das Haupt, wie die Glieder, entsagten dem Bunde mit ihrem armen Meister im Himmel, um einen andern mit dem reichen Fürsten der Finsterniß zu

schließen. Sie verkannten den großen Ausspruch des göttlichen Propheten, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei; sie machten Irdisches zu Himmlischem, sie beteten um der Herrlichkeit der Welt willen statt ihres göttlichen Meisters den an, der ihn vergeblich aufforderte, zu machen, daß diese Steine Brod würden, und trachteten nach einer Herrlichkeit, die dem Teufel übergeben ist, und die er giebt, wem er will (Luc. Cap. IV. v. 6.), durch die er aber den Herrn der himmlischen Herrlichkeit vergebens zu locken suchte. Das erkannte Dante, er entlarvte den Sünder, der von Rom aus herrschte, und die, welche der Sünde dienten, statt Christo zu dienen. Doch nicht genug; auch die Wissenschaft wollten die entarteten Diener des Evangeliums entweihen, wie sie die Liebe, welche die Seele und das Wesen des Christenthums ist, erstickt hatten. Es ward ein Schulwesen, ein Gewebe von Spitzfindigkeiten, eine Gedächtnißsache, ein Grübeln aus der verständlichen, einfältigen Weisheit der Apostel, Seele und Empfindung ging verloren, die leere Form blieb zurück. Nun ward bald überall das Bild zur Sache; man trödelte mit dem Heiligen, man entband von Freveln ohne Buße zu fordern, man quälte und verfolgte dagegen jede reine und edle Seele, die nicht heucheln und nicht lügen konnte. Vergebens traten

dagegen würdige Männer auf, vergebens suchten Hugo und Richard von Sct. Victor, Wilhelm von Sct. Amour und selbst der heilige Bonaventura bessere Schulen der Weisheit zu gründen; sie wurden entweder nicht verstanden, oder auch ihre Lehre wie die ihrer Vorgänger verdreht und verdorben. Da ward dem Dante ein göttlich Gesicht, da gebot der Herr ihm, über den päpstlichen und mönchischen Ceremoniendienst Wehe zu rufen, wie er einst dem Jesaias geboten hatte, der Juden Priester, Opfer und Schriftgelehrte zu schelten. Auch Dante ward gewürdigt den Herrn zu schauen, sitzend auf einem hohen und erhabenen Stuhl, aber der Saum dessen, den er sah, füllte nicht einen Tempel allein, er füllte Erde, Himmel und Hölle. Auch ihm kam der Seraphim einer, der eine glühende Kohle, die er mit einer Zange von Gottes Altar nahm, in der Hand hielt, auch ihm rührte er damit den Mund an, und auch zu ihm sprach er: Siehe hiemit sind deine Lippen gerührt, daß deine Missethat von dir genommen und deine Sünde versöhnt sei! So gereinigt und von Gott geweihet ward er Sänger der Liebe, sowohl der irdischen und sinnlichen, durch welche alles lebet, was lebet, und dauert, was ist, als der himmlischen und ewigen, welche das, was ist, zum Sein rief, und einst aus zeitlichem

Tode ewiges Leben hervorruft. Diese Liebe, die ihn leitete, besserte, stärkte, tröstete, aller Seligkeit im sterblichen Leibe theilhaftig machte*), preiset er in den beiden Hauptwerken, die wir genannt haben; er zeigt der Liebe Entstehung, ihren Fortgang, ihre Veredlung, ihr Ziel, — Gott und sein ewiges Reich. Dabei macht er Alles sinnlich und anschaulich, was sonst übersinnlich und unanschaulich zu sein pflegt. Die divina commedia enthält nur die Offenbarung, welche dem Seher über das Verhältniß von Welt und Menschen, von Buße und Bekehrung, von irdischem Erkennen und himmlischem Schauen als Leben der Liebe gezeigt ward, sie beginnt erst von dem Puncte, wo seine Liebe schon völlig gereinigt ist: die vita nuova zeigt den allmähligen Uebergang aus sinnlicher Liebe zur himmlischen. Sollte dies vielen unserer Leser ein Räthsel, ein Aergerniß, ein Anstoß sein, so würde uns dies nicht wundern, Dante selbst fühlte, daß sein Gedicht nur in so fern, als es dabei nicht nöthig ist, den tiefern Sinn zu ergründen, dem größeren Theile

*) Wir meinen die Stelle Paradiso Cant. V. v. 114.

O bene nato a cui veder li troni
Del trionfo eternal concede grazia
Prima che la milizia s'abbandoni!

der Menschen ein schönes und unsterbliches heißen werde, und dies zu einer Zeit, wo man an Symbol, Allegorie, Scholasticismus und ihre Deutung gewöhnt war; wie viel mehr jetzt?

Dante's Zeit war gewohnt, aus den Kirchenvätern und aus den späteren rhetorischen Arbeiten der Lateiner einen Bombast zu entlehnen, welchen man aus Dante's in unserer Zeit von Witte bekannt gemachten lateinischen Briefen kennen lernen kann, seine Gedichte sind davon ganz frei. Die Briefe sind dagegen für Dante's Verhältniß zu seiner Vaterstadt sehr bedeutend und das Convito ist, wie Picci bemerkt, ganz innig mit der divina commedia zusammenhängend und an vielen Stellen diese erläuternd und commentirend; man findet daher auch in diesem später geschriebenen Büchlein des Convito die platonische Ansicht des Lebens, welche er in der divina commedia befolgt hat, wieder. Es ist überall eine doppelte Beziehung angedeutet und neben dem historischen Sinn kann überall ein allegorischer Sinn gesucht werden, den aber der gewöhnliche Leser auch ganz übersehen kann, ohne daß das Gedicht dadurch für ihn irgend etwas Wesentliches verliert. Daraus muß man sich erklären, daß das allegorische oder mystische Element von so vielen Gelehrten nicht beachtet und von allen, welche Gemüth und Phantasie

verleugnen oder doch dem Verstande unterordnen, verachtet und verspottet ist.

Der Dichter hat daher auch ausdrücklich gesagt, daß ihm nach langem Irrthum, ohne sein Zuthun, plötzlich über den Weg zur richtigen Einsicht von dem Zwecke des Lebens zu gelangen ein schwer zu erreichendes Licht aufgegangen sei. Dies Licht läßt er hinter einem schwer zu erklimmenden Hügel leuchten. Der im Walde des Thals, d. h. in den Wirren Italiens irrende Florentiner wird außerdem noch am Ersteigen der Höhe gehindert durch die Feindseligkeit des entarteten Rom (durch eine Wölfin), die Uebermacht der in Neapel herrschenden Franzosen (durch einen Löwen) und durch die Parteiung der Schwarzen und Weißen in Florenz (d. i. durch einen Pardel). Dies kann allerdings erklärt werden, wie von den rein historischen Deutern geschieht, daß der Wald das Exil Dante's, sein Zurückweichen vor dem Panther seine neue Einmischung in die Parteiungen seiner Vaterstadt bedeute; aber er selbst im Convito deutet uns an, daß er das Zurücksinken von Platonischem Streben nach Ruhe und Weisheit in irdisches Treiben verstanden habe. Seine Rückkehr vom weltlichen Streben zum inneren Leben beschreibt er dann in den schönen Versen, in welchen

er berichtet, wie er zur Zeit des Frühlings, oder, wie er es ausdrückt, der wiederkehrenden Sonne, also zu der Zeit des Jahres, als Gott einst alle äußeren Dinge ins Leben gerufen, eine göttliche Erleuchtung über das Wesen des Menschen und über seine Bestimmung erhalten habe. Man kann dabei die historische Deutung, die in der Sonne, welche die Spitze und Rückseite des köstlichen Hügels (dilettoso collo) erleuchtet, die Ankunft Kaiser Heinrichs VII. sieht, ohne Bedenken einräumen, weil ja damit die Wiederherstellung der Art Monarchie verbunden sein mußte, welche Virgil in der Aeneide symbolisirt hatte. Man kann diese doppelte Deutung theils darum zugeben, weil ja die Kirchenväter gar eine dreifache Deutung der h. Schrift zulassen, besonders aber, weil das Sonnenlicht, welches die Spitze und die Rückseite des Hügels vor ihm erleuchtet, wenn es Symbol der Rückkehr Heinrichs VII. ist, die Wiederherstellung der Art Monarchie bedeutet, welche durch eine vernünftige weltliche Regierung die geistige Rettung möglich macht. Dabei scheint uns nützlich zu bemerken, daß eine andere Lesart, als die hergebrachte, auch sogar nach Ugo Foscolo's Urtheil, den Versen 41—43 des ersten Gesanges einen bessern Sinn giebt. Nach der alten Lesart sagt der Dichter, das Thier mit buntem Fell,

die Stunde des Morgens und die Jahreszeit des Frühlings hätten ihm gute Hoffnung gegeben. Nach der neuen Lesart heißt es, die Stunde des Morgens und die Jahreszeit des Frühlings hätten ihm Anlaß gegeben Gutes zu hoffen, vom Thier mit dem bunten Fell

a bene sperar m'eran cagione
Di quella fera alla gajetta pelle.

Auch im folgenden Verse, wo die Erscheinung des Löwen den Dichter aufs neue zurückschreckt, ziehen wir die Verbesserung der Neueren der alten Lesart vor. Es heißt dort: Der Löwe zeigte sich so furchtbar, daß es schien, als wenn die Luft vor ihm zittere

Che l'aer ne tremesse statt temesse.

Wir wenden uns jetzt zurück, um einen Blick auf das Ganze zu werfen. Seine platonisch geliebte Beatrix wird ihm gleich im Anfange des ersten Gesangs Quelle höherer Erleuchtung, später vollendende Gnade, wie es im System heißt. Sie war ihm, heißt das, ein Stern im Hoffen und Zagen des irdischen Lebens, sie wird ihm zur Sonne des himmlischen Schauens und läßt ihn unter Obhut des Sängers des idealen Kaiserthums und der Größe Roms durch Schauder und Tod, durch Buße und Sühne führen zur Festigkeit, Reinheit und Seligkeit Gott schauender Seelen. Die voreilende Gnade, deren

Bild Beatrix ist, sendet ihm von dem Orte, wo neben der Gottheit Lea und Rahel Bild des activen und contemplativen Lebens sind, die aus Contemplation entspringende Gotterleuchtung (die Lucia), die ihm den Virgil, das Bild verständiger irdischer Leitung, zum Führer giebt. Die Führung ist dann dreifach, sie lehrt zuerst die Eitelkeit eines Hingebens an irdischen Genuß und wilder Leidenschaft und Begierde, und wie auf diese nach kurzer Freude langer Schmerz und Reue folgen. Dies liegt darin, daß der Dichter durch die Hölle geführt wird. Hernach erkennt er, wie vordem uns Menschen im Stande der Unschuld reinere Freude winkte und wie der Mensch es anzufangen habe, um aus dem Sturme der Begierden und Leidenschaften in die Stille dieser ruhigen Freude zurückzukommen. Dante erfährt, welche weise Ordnung des Lebens, welche Gnadenmittel der Kirche dienen können, die Seele wieder rein zu machen. Diese Erkenntniß erlangt man nur schwer und nach und nach, so wie daher die Hölle eine Grube ist, so ist das Purgatorium ein Berg, auf dessen oberstem Gipfel das irdische Paradies ist. Endlich wird dann der Dichter inne, wie unaussprechlich und überschwenglich die Wonne der menschlichen Seele ist, wenn sie, frei von Leidenschaft und Begierde, rein und schuldlos sich von Stufe der

Erkenntniß zu Stufe höher und höher erhebt und endlich in der einen Idee Gott alles, was ist, was war und sein wird und kann, in ewigem Glanz, ewiger Liebe, Weisheit und Herrlichkeit schaut, und alles endliche und getheilte Wissen in ein einziges Schauen eines Einzigen verschwunden sieht, d. h. er wird durch das Paradies geführt.

Durch das Leben niederer Leidenschaft, und zur Erkenntniß der Sünde als solcher dient die bloße Vernunft, das Symbol dieser Vernunft ist ihm sein Meister Virgil, der gleich wie er selbst von pythagoreischer Weisheit erleuchtet war. Er leitet ihn durch Hölle und Fegefeuer, aber nicht von selbst. Aus eigener Kraft faßt der Mensch den großen Entschluß, die Wahrheit zu suchen und sich ihr zu opfern, nie, er führt dies mit Recht auf ein ihm Unerklärbares, auf die Gnade der Gottheit zurück. So bewegt Beatrice die Lucia und diese endlich sendet Virgil zum Führer des träumenden Dichters. Die Tiefen der Gottheit, irdisch angesehen, Höhe der Seligkeit, schaut allein der göttliche Geist, darum entweicht auf der Höhe des Berges vom Fegefeuer der Schatten Virgils, und Beatrice, als vollendende Gnade, geleitet selbst den Dichter. Ehe dies geschieht, wird er geweiht, es zeigen sich ihm alle christlichen Symbole, es zeigen sich ihm

Propheten und Apostel und ihre Schriften, sie zeigen sich ihm in wunderbaren Erscheinungen. Wie er die Weihe empfangen hat, führt ihn göttliche Erleuchtung und vollendende Gnade in seiner Beatrice Person durch die Himmel der Himmel. Diesen Plan seines Gedichts giebt er selbst in Inferno Canto I. v. CXI. in den folgenden Worten an, die wir lieber im Original als in irgend einer der vielen wunderlichen Uebersetzungen hersetzen und blos eine wörtliche prosaische Uebertragung beifügen:

Ond' io per tuo me' penso e discerno,
Che tu mi segui ed io sarò tua guida,
E trarroti di quì per luogo eterno.
Ove udirai le disperate strida,
Vedrai gli antichi spiriti dolenti,
Che la seconda morte ciascun gridai.
E poi vedrai color che son contenti
Nel fuoco, perchè speran di venire,
Quando che sia, alle beate genti.
Alle qua' poi se tu vorrai salire,
Anima fia a ciò di me più degna,
Con lei ti lascerò nel mio partire.

Drum zu deinem Besten denk' und beschließ' ich, daß du mir folgest und ich will dir Geleit sein, und will dich führen durch ewige Lande (luogo eterno). Hören wirst du der Verzweifelnden Schreien, schauen

des Alterthums Geister im Jammer, da ein jeder um den zweiten Tod fleht. Dann wirst du schauen die, welche zufrieden im Feuer, weil sie hoffen zu kommen, wann es auch sein mag, zu der Seligen Schaaren (alle beate genti). Wenn du zu diesen später hinauf willst (vorrai salire), dann kommt dazu dir eine Seele, die würd'ger als ich ist, mit ihr laß ich dich bei meinem Scheiden. Der Herrscher, der dort oben regieret, weil ich seinem Gesetz nicht gehorchte, will nicht, daß man durch mich zu seiner Stadt komm'. Ueberall herrscht er gewaltig, dort nur ist er König, dort ist seine Stadt, dort sein erhabener Thron. O selig der, den er dorthin erlesen!

Dies ist der ganze Plan des Dichters. Ehe wir diesen weiter entwickeln, sollten wir billig zeigen, in wiefern er die Mittel in seiner Gewalt hatte, seinen ungeheuren Plan auszuführen, wie seine Sprache des ernsten und furchtbaren Tons, und des scherzhaften und sanften gleich mächtig ist; wie sein Vers bald brauset wie das brandende Meer und bald wieder sanft hingleitet wie die Woge, die von keinem Lüftchen aufgeregt wird. — Aber dann müßten wir bei unsern Lesern eine Kenntniß des Italienischen voraussetzen. Wir würden dann besonders wählen Inferno Canto III. v. 1—36. und Purgatorio VIII. v. 1. sqq. Den

Sinn wollen wir angeben; aber wer kann die Musik einer solchen Sprache in einer andern ausdrücken?

Hier dürfen wir nicht übergehen, daß Virgil, der dem von den furchtbaren drei reißenden Thieren ins dunkle Thal zurückgedrängten Dichter als Führer und Freund erscheint, für Dante's Person historisch betrachtet, allerdings die erlangte Einsicht wohlthätiger gesetzlicher Regierung eines Kaisers ist. Dies steht aber einer allgemeiner gehaltenen Deutung keineswegs im Wege. Es kann ihm ja der Dichter, der ein von Augustus Schwiegersohn zu stiftendes römisches Kaiserthum voraus verkündigte, ganz wohl auch das Symbol der menschlichen Lebensweisheit und der Lehre des Verstandes sein, welche bis zu dem Punct führen soll, wo die gereinigte Seele die Wahrheit unmittelbar in Gott schaut. In Beziehung auf die Art, wie sich Virgil selbst einführt, müssen wir wieder bemerken, daß die neueren Erklärer auch darüber bessere Belehrung geben. Virgil sagt nämlich, er sei unter Julius Cäsar geboren, obgleich zu spät.

Nacqui sub Julio ancor che fosse tardo.

Dies erklären die Neueren, er sei zwar unter Julius Cäsar geboren worden, aber zu spät, um ihn als Gründer des römischen Weltreichs zu besingen.

Das Merkwürdigste ist, daß, so sehr die der divina commedia zu Grunde liegende Allegorie auch den Kenner entzückt, doch mit wunderbarer Kunst Alles so eingerichtet ist, daß der Leser, der die Allegorie nicht sucht und nicht will, Alles blos als Geschichten, Gemälde, poetische Darstellung der menschlichen Natur und des menschlichen Lebens betrachten und bewundern muß. Es entsprechen sich übrigens die drei Theile nicht allein im Ganzen, sondern auch in ihren einzelnen Scenen ganz genau. Die Wanderung durch die Hölle und ihre Räume ist der Gang der Erkenntniß eines menschlichen Lebens ohne höheres Licht, ohne göttliche Gnade. Dieses beginnt mit der natürlichen Fehlerhaftigkeit des sinnlichen Wesens und sinkt endlich bis zur absoluten Bosheit der des Bösen als Kunstwerk sich freuenden teuflischen Natur. Dieser Gang führt natürlich durch Mythologie und Geschichte, heilige und weltliche; durch alle Städte Italiens; durch alle Lagen und Stände des Lebens, und giebt dem Dichter Gelegenheit, seine Freunde und Feinde, seine Lehrer und Verwandten, jede Kenntniß, jede Sitte seiner Zeit vorzuführen, ihre Lebensweise zu schildern — und das mit einer Schärfe des Tadels und einer Wahrheit, die unser weibisches Zeitalter nimmer ertrüge. Diesen Tiefen gegenüber stehen die Höhen des Purgatoriums; jede Sünde findet

hier ein Mittel sich zu reinigen, und wie unten in der Hölle Cassius und Brutus neben Judas und Lucifer zerfleischt werden, d. h. Frevler gegen das höchste weltliche Haupt und gegen Gottes Boten dem Princip alles Bösen angehören, so ist im irdischen Paradiese, oben auf dem Berge des Fegefeuers alle Unschuld vereinigt. Die Personen, welche in beiden Orten die Gewalt haben, die Worte, mit denen man sie erweicht, sind sich eben so entgegengesetzt. Wir wollen nur ein Beispiel anführen. In der Hölle findet der Dichter Canto V. v. 15. den Höllenrichter Minos, halb Mensch, halb Drache, rauh ruft dieser ihm zu:

> O tu, che vieni al doloroso ospizio,
> Disse Minos a me, quando mi vide,
> Lasciando l'atto di cotanto uffizio,
> Guarda, com' entri e di cui ti fide!
> Non t'inganni l'ampiezza dell' entrare!

Dies ist eine neue Wendung der Verse Virgils Aeneis lib. VI. v. 126:

> — — Facilis descensus Averno.
> Noctes atque dies patet atra janua Ditis:
> Sed revocare gradum, superasque evadere ad auras
> Hoc opus, hic labor est. —

Da erwiedert Virgil: Schweig, so will es Gott. Dieß ist dasselbe, was bei Virgil in den Versen steckt Aen. lib. VI. v. 405.

Si te nulla movet tantae pietatis imago,
At ramum hunc (aperit ramum qui veste latebat)
Agnoscas. Tumida ex ira tum corda residunt.

Ganz anders der Engel am Eingange des eigentlichen Purgatoriums, auch er ist furchtbar, aber nicht wild, halb Mensch, halb Drache, wie der Höllenrichter; seine milde Furchtbarkeit ist mit Liebe gepaart. Purgat. Cant. IX. v. 80.

Tal nella faccia ch'io non lo soffersi:
Ed una spada nuda aveva in mano
Che riflettea i raggi sì ver noi
Ch'io dirizzava spesso il viso in vano.

d. h. Wort für Wort: so war er im Antlitz, daß ich es nicht aushielt (ihn anzusehen). Ein bloßes Schwert hielt in der Hand er, welches die Strahlen auf uns also zurück warf, daß ich oft umsonst dahin mein Aug' wand. Auch er begrüßt sie etwas hart:

Ditel costinci, che volete voi?
Cominciò egli a dire: ov'è la scorta?
Guardate ch'el venir sù non vi noi.

Das heißt Wort für Wort: „Sprechet von dorther, was wollt ihr, begann er zu reden: wo ist eure Geleitung? Habt Acht, daß euer Hinaufgehen nicht euch gefährde!“ Dies ist bei Virgil Aen. lib. VI. v. 389.

Fare age, quid venias, jam istinc; et comprime gressum.

Auch hier hat der Dichter, der Dante begleitet, ein Zauberwort, das den Zugang öffnet. Aber wie so ganz anders ist dies Wort, wie so ganz anders die Art, wie er aufgenommen wird! Sobald die göttliche Gnade genannt ist, sinkt das flammende Schwert und im furchtbar drohenden Engel zeigt sich ihnen ein Bote der Liebe. Die Stelle lautet im Italienischen:

Donna del ciel di queste cose accorta
Rispose il mio maestro a lui — pur dinanzi
Non disse. Andate là, quivi è la porta.
Ed ella i passi vostri in bene avanzi.
Ricominciò 'l cortese portinajo:
Venite dunque a nostri gradi innanzi.

Das heißt wörtlich: „Ein himmlisches Weib, dieser Dinge gewahrsam, erwiedert mein Meister — nicht sprach er mehr weiter. Gehet dahin, da ist die Thüre! Sie geleite im Heil' eure Schritte, entgegnet drauf ihm der freundliche Thürwart: kommt her dann, herauf auf unsere Stufen.“ Eben so verschieden waren

auch die Ueberfahrt und der Fährmann, die zur Hölle und zum Purgatorium führen. Charon ist der gräßliche Fährmann der Aeneide, sein Kahn ein faulend Geräth, sein Fluß ein Schlamm, sein Rudern ein mühseliges Aufstemmen, seine Seelen Galeerensclaven. Inferno III. v. 106.

Poi si ritrasser tutte quante insieme
Forte piangendo, alla riva malvagia
Che attende ciascun che dio non teme.
Caron dimonio con occhi di bragia
Loro accennando, tutte le raccoglie,
Batte col remo, qualunque si adagia.

Virgils Stelle ist Aen. VI. v. 298

Portitor has horrendus aquas et flumina servat
Terribili squalore Charon: cui plurima mento
Canities inculta jacet: stant lumina flamma
— — — — — — — — — —
Ipse ratem conto subigit, velisque ministrat,
Et ferruginea subvectat corpora cymba.

Wie so ganz anders die Fähre, anders der Fährmann, anders die übergefahrenen Seelen, die diesen im Purgatorium entsprechen. Purgat. Canto II. v. 13.

Ed ecco, qual sul presso del mattino,
Per li grossi vapor Marte rosseggia

Giù nel ponente sovra 'l suol marino,
Cotal m'apparve, s'io ancor lo veggia,
Un lume per lo mar venir sì ratto,
Che 'l muover suo nessun volar pareggia.

Das heißt von Wort zu Wort: „Und schau, wie bei nahender Stunde des Morgens durch dichtere Dünste sich röthet des Mars Stern, dort unten in Westen über dem Meerstrand: so zeigete mir sich, o daß ich es wiederum (nach meinem Tode) schaute! ein Licht, das über die Meerfluth so schnell daherkam, daß seiner Bewegung kein Fliegen vergleichbar." Dann übergehen wir einige Verse, bis der Fährmann erscheint und sein Werkzeug V. 28.

Gridò: Fa fa che le ginocchia cali:
Ecco l'angel di Dio: piega le mani;
Oma' vedrai di sì fatti ufficiali,
Vedi che sdegna gli argomenti umani,
Sì che remo ne vuol, ne altro velo,
Che l'ale sue tra liti sì lontani.

Das heißt wörtlich: „(Mein Meister) rief mir dann zu: Eile, o eile, daß du in die Knie sinkst. Schau dorten den Engel der Gottheit! Auf! falte die Hände, denn fortan schaust du nur so gebildete Diener. Schau, wie der menschlich' Geräthe verachtet. Nicht braucht

er ein Ruder, nicht ein anderes Segel, als die eigenen Schwingen, und doch ist so fern von diesem Gestade das Jenseits.“

Nun die Ueberfahrenden im Gegensatz gegen die in Charons Kahn und das Zeichen des Kreuzes statt des Ruderschlags!! V. 45.

E più di cento spirti entro sediero.
In exitu Israel da Egitto
Cantavan tutti 'nsieme ad una voce,
Con quanto di quel salmo è poi scritto.
Poi fece 'l segno lor di santa croce.
Ond'ei si gittàr tutti in su la piaggia,
Ed el sen' gio come venne, veloce.

Das heißt wörtlich: „Und mehr als hundert Seelen saßen in dem Kahn. In exitu Israel ex Aegypto sangen sie alle zusammen, mit eintönender Stimme, und Alles, was sonst noch in jenem Psalm steht. Da macht' er das Zeichen des heiligen Kreuzes, sie stürzen sich alle zum Strand hin, er gehet, wie er gekommen, aufs schnellste.“

Fragen wir nun zuerst nach der Abtheilung des Höllenraums, so giebt der Dichter uns ein Mittel, diese leicht zu überschauen. Er stellt im 14. Gesange das Bild der Zeit des Menschengeschlechts (offenbar

nach Daniel) auf. Daniel Kap. 2. V. 32. „Desselbigen Bildes Haupt war von feinem Golde; seine Brust und Arme waren von Silber. Seine Schenkel waren Eisen, seine Füße waren eines Theils Eisen und eines Theils Thon." Die goldene Zeit kannte den Schmerz nicht; keine Thräne entrinnt dem goldnen Haupt. Die folgende Zeit wich, wenn auch unvorsätzlich, von Gott, aus dem Silber rinnt ein Thränenstrom. Die Sorge erwacht, die Unschuld ist nicht mehr, ein Thränenstrom silberner Zeit umgiebt den ersten Höllenraum; Freudenloser (Acheron) ist sein Name, weil die Strafe der Erbsünde und Schwäche der sinnlichen Natur nur Entbehrung der Freuden, nicht Qual ist. Im folgenden Zeitalter hatte Gott schon der schwachen Menschheit von oben her das Licht der Vernunft verliehen, darum liegen die mit Bewußtsein sündigenden Seelen innerhalb der teuflischen Burg. Der Strom, der dem Erz entrinnt, heißt der Strom des Hasses und der Scheu (Styx), weil der furchtbarer büßt, der dem Rufe Gottes nicht folgt, als wer ihn nie vernahm. In diese Plutonische Burg dringt daher die bloße Vernunft nicht; Gott sendet seinen Engel; der den zurückgescheuchten Virgil hineinführt. Eine solche Leidenschaft, wie die, welche den göttlichen Wink nicht sehen wollte, gebar in der

folgenden Zeit das unnatürlich Leidenschaftliche und das halsstarrig Verkehrte. Es entrinnet dem Eisen der Flammenstrom, Phlegethon, der Gleiches mit Gleichem, nämlich unnatürliche und furchtbare Leidenschaft und Begierde mit einem ewigen Brande des Innern und nie gestilltem Streben nach Außen vergilt. Von diesem Zustand wollte Gott die Menschen erlösen, er hob ihre Seelen gen Himmel; er ließ sie Wissenschaft und Lehre erfinden; aber sie wandten den Titanen und Giganten gleich, was er zu ihrem Heile verliehen, gegen ihn selber. Darum vereinigen und erstarren alle jene Jammerströme im Eise des letzten, des Cocytus, welcher Bild und Strafe der schauderhaften Kälte eines hohen Verstandes ist, der sich des Verkehrten, wenns ihm nützet, freut, und groß im Vernichten des Guten wird. Dieser Strom deckt mit nie schmelzendem Eise den kleinen Raum der untersten Hölle, dessen Mittelpunct der zuerst gefallene Engel als Bild und Symbol des vollendet Bösen einnimmt. Wir übergehen hier das Einzelne, um nicht ein Buch zu schreiben und wollen nur noch in zwei Stellen Proben der Art geben, wir wollen nur noch bemerken, daß es durchaus unmöglich ist den Wechsel des Tons, dessen Dante fähig ist, in irgend einer Uebersetzung wieder zu geben. Man ver-

gleiche um dies zu erkennen die folgenden Verse Inferno Canto V. v. 24 flg. mit irgend einer Uebersetzung. Man wird sogleich eine grobe Travestie wahrnehmen.

Die Verse sind:

Ora incomincian le dolenti note
A farmisi sentire; or son venuto
Là dove molto pianto mi percuote.
I' venni in luogo d'ogni luce muto
Che mugghia, come fa mar per tempesta,
Se da contrarii venti è combattuto.
La bufera infernal, che mai non resta,
Mena gli spirti con la sua rapina
Voltando e percotendo gli molesta.
Quando giungon davanti alla ruina,
Quivi le strida, il compianto e'l lamento
Bestemmian quivi la virtù divina.

Das moralische System, worauf er die Abtheilungen und Räume, worin er alle Abweichungen vom Sittengesetz, vom ersten verzeihlichen Fehler bis zum Abfall von aller Wahrheit und Rechtlichkeit, welcher zugleich ein Abfall von Gott ist, vertheilt, giebt er selbst im eilften Gesange an. Er drängt in diese Räume alle Zeiten und Sitten, Heroen und Menschen, Päpste und Kaiser, Cardinäle, Fürsten,

Gelehrte und Ritter, Städte und Völker, unerfreuliche Dinge und Schauder aus wahrer Geschichte und Mythen, Alles dies erscheint hier lebendig, oft redend.

Was das System angeht, so wollen wir die Verse Canto XI. vom 15. Vers an wörtlich übersetzt beifügen:

Erfahre, mein Sohn, daß innerhalb jener Steine drei Kreise sich finden, die von Stufe zu Stufe sich verengen, wie die, welche du eben verlassen. Alle sind voll verdammter Seelen, aber damit dir ihr bloßes Anschaun genüge, will ich dir sagen, wie und warum sie gebaut sind. Jedes Böse, welches vom Himmel bestraft wird, hat Unrecht zum Zwecke, und dieses betrübet mit Betrug oder Gewaltthat den Nächsten. Aber da Betrug nur vom vernünftigen Menschen geübt wird, haßt ihn die Gottheit am mehrsten, drum sind die Betrüger unten und leiden größere Qualen. Der erste Kreisraum ist ganz mit denen erfüllet, welche durch Gewaltthat gesündigt. Gewalt wird aber geübt gegen dreierlei Wesen, drum ist der Raum in dreierlei Kreise geschieden. Gewalt wird geübt gegen Gott, gegen sich selbst, gegen den Nächsten, d. h. gegen seine Person oder seine Habe. Dies will ich dir deutlicher lehren. Man kann tödten gewaltsam den Nächsten oder ihn verletzen am Leibe,

seine Habe vernichten, verbrennen, gewaltsam sie rauben. Drum werden Mörder und alle die boshaft den Nächsten verwunden, die Frevler und Räuber bestraft im ersten der Kreise. Der Mensch kann legen gewaltsam die Händ' an sein Leben, oder an sein Gut. Drum gebührt sichs, daß im zweiten Kreise bestraft werde jeder, der sich selbst des Lebens beraubt hat, und ebenso die, welche vergeuden, was sie besitzen. Diese alle werden dort weinen, wo andere froh sind. Gegen die Gottheit übt man Gewaltthat, wenn man sie ernstlich (col cuor) leugnet und lästert, oder wenn man die Natur und ihre Güte nicht achtet. Drum hält unter seinem Siegel der engere Kreis Sodomiten und Wuchrer, und jeden, der Gott lästert, und es mit Bedacht thut (col cuor favella). Betrug übt man gegen den, der uns vertrauet und gegen den, der uns sein Vertrauen nicht schenkt. Das Erste tödtet, wie es scheint, das Band der Liebe, welches von der Natur stammt. Drum nisten im zweiten der Kreise Heuchler, Schmeichler, Fälscher von Maß und Gewicht, Räuber, Käufer geistlicher Stellen, Gaukler, Kuppler und anderes schlechtes Gesindel. Durch den Betrug dessen, der uns vertraut hat, wird nicht blos das Band der Natur, sondern auch das später geknüpfte vernichtet, welches man besonderes (spezial) Vertrauen nennt.

Drum wird im kleinsten der Kreise, wo der Punct ist, auf dem der Teufel seinen Sitz hat, jeder, welcher Verrath übt, ewig gequälet.

Aus der Erkenntniß der Wurzel alles Bösen, d. h. des Stolzes und der Anmaßung des gottvergessenen Geistes, muß das Verlangen nach Besserung entspringen, diese aber ist ohne Aufrichtigkeit und Demuth nicht möglich. Ueber Lucifer hinaus gelangt daher der Dichter am Fuße des Berges der Buße, zu einem Wasser, mit dem er den aus dem Irrthum der Sünde entstandenen Nebel, der noch sein Auge umdunkelt, abwäscht, und dem die Binse, die er als Zeichen der Demuth pflücken soll, entsprosset. Hier findet er den Cato, trotz seiner alle nicht Kirchengläubigen verdammenden Kirche, und macht den Mann, der die bürgerliche Freiheit eines nur durch Freiheit großen Volks nicht überleben wollte, zum Hüter des Zugangs zum See am Fuße des Berges*), auf dessen Gipfel die wahre Freiheit, d. h. die Seelenunschuld des Paradieses, der Büßenden wartet. Mit dem Anfange dieses zweiten Liedes wird Alles

---

*) Wohl nach Virgil Aen. lib. VIII. 667.
Tartareas etiam sedes, alta ostia Ditis;
Et scelerum poenas, et te, Catilina, minaci
Pendentem scopulo, Furiarumque ora trementem
Secretosque pios: his dantem jura Catonem.

anders; die Sprache wird sanft, der Ton wird mild; Alles verkündet nur Licht, nur Liebe, nur Hoffnung, der Dichter selbst ruft freudig alle neun Musen und die Heldenmuse Calliope vor allen zu sanfterem Lied. Frohlockend kündigt er an, daß seiner Dichtung Schifflein nun bessere Gewässer zu durchlaufen die Segel spanne, daß über das Azur des Himmels der ersten Unschuld nur der Stern der Liebe seine Röthe verbreite. Neben dem Stern der Liebe funkeln an diesem Himmel vier andere Sterne, die Leitsterne jener vier Tugenden, welche den Cato aus dem Limbus der Unseligen erretteten, Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Standhaftigkeit, Sterne, die seit Adam *) und Eva kein sterbliches Auge an unserem Himmel mehr sah. Wie die freundlichen Zeichen am Himmel, wie der ehrwürdige Greis, dessen Antlitz von dem Glanz jener vier Sterne funkelt wie die Sonne, der drohenden Inschrift der Hölle und ihrer grausen Bewachung, dem Höllenhunde, entgegenstehen, so auch dem vermischten Jammer der Unseligen die frommen Töne der Erlösungshymne

---

*) O settentrional vedovo sito!
Poichè privato se' di mirar quelle!

d. h. O! verwaisetes Halbrund von unserem Weltkreis, wie bist du verarmet, die nimmer zu schauen!

der Seelen, die der Engel und sein Kahn, das Gegenbild des furchtbaren Charon und seiner schwerbewegten Fähre, über den See am Fuße des Berges der Buße bringen. An diesem Berge selbst leuchtet den Klimmenden freundliches Licht der Gnade, statt dessen sie unten die sternenlose Finsterniß der Seelennacht der in Verzweiflung verhärteten Sünder fanden. Der Berg hat eine Vorhöhe, wie die Hölle eine Vorhölle, jenseits jener Höhe ist erst der Eingang zur Burg der Reue und Buße, hier wacht der Cherub mit dem Flammenschwert, weil der Weg durch die Burg zum Paradiese führt. Der Bericht der Reise über diese Vorhölle hängt nur durch einen leisen Faden mit der Allegorie zusammen; dagegen enthält er eine Menge Geschichten, Charaktere, Zeichnungen von Thaten und Sitten, ein lebendiges und historisch wahres Gemälde von Italien und seiner ganzen inneren Lage, eine Schilderung des ersten Habsburgers und der Könige seiner Zeit. Endlich im achten Gesang ist die Vorhöhe erstiegen, das Thor der Buße ist nahe, hier giebt der Heiden Wollust dem Sänger der ewigen Gnade ein Bild, das er vom Leibe zur Seele, vom Laster zur Tugend wendet. Zeus Adler, so singen heidnische Dichter, trug im Schlummer den Schönsten der Erdensöhne, Ganymed, zur Mahlzeit der Götter:

hier sendet der von reiner Liebe entbrannten Seele, die im sterblichen Leibe der Gottheit ewige Wahrheit zu erstreben gerungen, der erbarmende Gott der Christen den Adler seiner erleuchtenden Gnade, daß er sie schlafend und unbewußt über Felsen hinwegtrage, die der schwerfällige Leib zu erklimmen nimmer vermöchte. Da heißt es Canto IX. v. 45:

Non aver tema, disse il mio signore,
Fatti sicur, che noi siamo a buon punto:
Non stringer, ma rallarga ogni vigore.
  Tu se' omai all' purgatorio giunto,
  Vedi là il balzo che 'l chiude dintorno,
  Vedi l'entrata là 've par disgiunto
Dianzi nell' alba che precede al giorno,
Quando l'anima tua dentro dormia,
Sopra li fiori onde laggiù è adorno
  Venne una donna e disse: I' son Lucia:
  Lasciatemi pigliar costui che dorme;
  Sì l'agevolerò per la sua via.

Das heißt Wort für Wort: „Nicht bange dein Herz dir, sprach mir mein Lehrer; fasse Muth jetzt, nun sind wir am Orte der Rettung. Nicht lasse erschlaffen, nein spanne jegliche Kraft an, zum Bußort bist du gelanget. Schau dorten den Steinwall, der rundum ihn einschließt, schau dort, wo dieser getrennt scheint,

den Eingang. Kurz vor dem dämmernden Lichtglanz, welcher dem Tage vorausgeht, als deine Seele im inneren Schlaf entschlummert', dort unten auf dem Teppich der Blumen, da kam ein himmlisches Weib her, und sprach mir: Ich heiße Erleuchtung, auf laß' mich den nehmen im Arme, der schlummert, so mache ich leichter den Weg ihm."

Nun öffnet, wie wir oben zeigten, das Zauberwort, Gnade des Himmels, den Zugang zum Thor, und schon am Thor erkennt der Sünder, daß die Gnadenmittel der Kirche nicht Zaubermittel der Beseligung sind, wie der Pfaffe erdichtet, sondern nur Bedingungen der Aenderung des Sinnes und Wandels und Erleichterung dazu zu gelangen. Der Engel am Thor der Buße macht ihn frei von den Folgen der sieben Todsünden, aber er ritzt sieben P in seine Stirn, damit er daran denke und die Erinnerung an seine Sünde durch Besserung tilge. Damit er eingehen könne zum Thor der Besserung, muß er über drei Schwellen schreiten. Die erste ist spiegelheller Marmor, das Symbol der ersten Rührung des Sünders, seine aufrichtige innere Bewegung, die Attrition oder Er- und Bekenntniß der Sünde im System. Die Zweite ist dunkel, verbrannt, zersprungen, das Symbol der Zerknirschung, der Contrition des Systems, die dem Erkenntniß folgen

soll. Die Dritte ist blutrother Porphyr, das Symbol der äußeren peinigenden Genugthuung des Sünders durch äußere Buße, die ihm schwer fällt, weil sie geboten, nicht aus Freiheit geübt wird. Von dieser Stufe heißt es bedeutsam:

Sopra questo teneva ambo le piante
L'angel di dio, sedendo in su la soglia
Che mi sembrava pietra di diamante,

d. h. wörtlich: „auf dieser hielt beide die Sohlen der Engel der Gottheit, der auf der Schwell' saß, die mir schien ein Demantstein.“ Diese vierte Stufe, die Schwelle selbst, ist der Demantstein, der zur That rufenden Lehre Christi, ein Felsen seiner ewigen Kirche, nicht ein Sand mönchischen Irrwahns, und der pfäffischen Sühne. Hier bittet er um Absolution, die nur die Kirche uns zusichern, nur Gott und guter Wandel uns geben kann, es heißt:

Divoto mi gittai a' santi piedi:
Misericordia chiesi, che m'aprisse,
Ma pria nel petto tre fiate mi diedi

Wort für Wort: „Andächtig warf ich mich zu den heiligen Füßen, die Barmherzigkeit fleht' ich, damit sie mir öffne. Doch erst schlug ich drei Mal an die Brust mir.“

Die folgenden Gesänge zeigen in Personen und Geschichten, in Hymnen und Schnitzwerk, an Wänden und auf dem Fußboden, in Reden und Geberden der Schatten, Mittel und Wege, Rührungen und Demüthigungen, Buße und bessernde Strafe, durch die man von den verschiedenen Arten der Sünde, die man in der Hölle unheilbar geschaut, durch göttliche Gnade genefet. Hier charakterisirt Dante selbst seine Dichtkunst im vier und zwanzigsten Gesange, wo er dem Bonagiunta begegnet, und dieser Canto XXIV. v. 48. ihn fragt:

Ma di, s'io veggio quì colui, che fuore
Trasse le nuove rime, cominciando
Donne ch'avete intelletto d'amore.

d. h. Doch sage, schaue ich den an, der die nie gehörten Lieder (nuove rime) aus seinem Sinn nahm, die also beginnen: die ihr die Liebe kennt, ihr edlen Frauen. Darauf erwiedert Dante v. 48.

Ed io a lui: Io mi son un, che, quando
Amore spira, noto, e a quel modo,
Che detta dentro, vo significando.

Wort für Wort: „Und ich ihm: ich bin Einer, der, wenn ein Liebeston hauchet, ihm horche, und auf

die Weis', wie der in der Seele mir klinget, so die Töne zum Wort' bring." Wohl, erwiedert dann Bonagiunta, nun erkenne ich, warum dieser und jener und auch ich nicht den rechten Ton traf. Wie endlich, nachdem er jede Buße geschaut, der Dichter den Garten der Unschuld erreicht hat, da verheißt ihm Virgil Canto XXVII. v. 115.

Quel dolce pome, che per tanti rami
Cercando va la cura de' mortali
Oggi porrà in pace le tue fami.

Wörtlich: „Der köstliche Apfel, den auf so mancherlei Aesten zu suchen sich abmüht der Sterblichen Sorge, der stillet noch heute alle deine Begierden." Dann nimmt die sterbliche Weisheit Abschied von ihm, Virgils Geschäft ist vollendet; er ruft dem Dichter zu Canto XXVII vs. 139.

Non aspettar mio dir più nè mio cenno,
Libero, dritto, sano è tuo arbitrio,
E fallo fora non fare a tuo senno
Perch' io te sopra te corono e mitrio.

Das heißt wörtlich: Erwarte nicht ferner mein Wort mehr, nicht mehr mein Winken, frei, richtig, gesund

ist dein eigenes Urtheil, Sünd' wär' es, folgtest du dem eignen Sinn nicht; drum kröne und kränz' ich dich über dir selber." Wie ihn nun Mathildis, das Sinnbild des thätigen Christenthums, statt der menschlichen Weisheit Virgils, einweihen soll zum höheren Schauen, wie sie ihn durch Eröffnung des Sinns der Propheten und Apostel, durch Deutung des Ceremoniendienstes der Kirche weihen soll zum Erkennen ohne Bild, zum Schauen ohne Hülle, da beginnt sie mit der Hauptlehre unseres Glaubens. Diese Lehre ist, daß nie einer am Thor des Paradieses aus dem Quell Lethe Vergessenheit aller begangenen Sünden, aller vergangenen Mühsal trinken wird, bis er auch zugleich aus dem Quell Eunoë, der gegenüber entspringt, den bessern Vorsatz und die Aenderung des Sinnes getrunken. Nun folgen in den letzten Gesängen, in Personen, Zeichen, Gestalten, mancherlei Erscheinungen lebendiger Handlung, die Andeutungen der Erscheinung Christi in dem Alten Testament, die Sacramente und Gnadenmittel des N. T., Evangelisten, Apostel, ihr Charakter und ihre Bücher, und endlich die Beschreibung der völligen Entartung der Kirche und deren Ursachen. Hier dient Offenb. Joh. Kap. 17 und 18 zum Text. Zuerst wird Dante Canto XXXII vs. 100. verheißen:

Quì sarai tu poco tempo silvano
E sarai meco senza fine cive
Di quella Roma, onde Christo è Romano.

Das heißt wörtlich: „Hier bleibest kurze Zeit du im Walde, dann wirst mit mir ohne End' du ein Bürger von jenem Rom sein, wo Christus ein Römer.“ Dies bezieht sich, und ist in derselben Beziehung auf das entartete Rom gesagt, als Offenb. Joh. Kap. 21 Vs. 3 u. 4. in Beziehung auf die falsche Kirche. Und ich hörte eine große Stimme von dem Stuhl, die sprach: Siehe da eine Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und er selbst Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein. Und Gott wird abwischen alle ihre Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr sein. Dann heißt es Vs. 125. Der Wagen der christlichen Kirche sei so lange rein gewesen, bis Constantin den Adler des Römischen Reichs auf diesen Wagen gebracht habe, da seien des Adlers Federn, weltliche Herrschaft und weltlicher Reichthum zurückgeblieben, darüber ruft eine Stimme wie aus tief betrübtem Herzen Vs. 129. O navicella mia, com' mal se' carca d. h. „o! du mein Schifflein, wie bist du so unselig befrachtet.“ Dies ist

Offenb. Joh. Kap. 18 Vs. 7. 8. „Denn sie spricht in ihrem Herzen: Ich sitze, und bin eine Königin, und werde keine Wittwe sein, und Leid werde ich nicht sehen. Darum werden ihre Plagen auf einen Tag kommen; der Tod, Leid und Hunger, mit Feuer wird sie verbrannt werden. Denn stark ist Gott, der Herr, welcher sie richten wird.“ Ganz klar endlich heißt es Vs. 149.

Seder sovr' esso una puttana sciolta
M'apparve con le ciglia intorno pronte etc. etc.

Das heißt: Da schien auf dem heiligen Wagen zu sitzen die frecheste Hur' mir, sie warf rund um sich buhlende Blicke u. s. w. In dem Folgenden sagt er dann von Pabst Bonifaz und König Philipp von Frankreich speciell, was der Seher auf Pathmos allgemein in den folgenden Versen der Offenbarung sagt. Offenb. Joh. Kap. 17 Vs. 1. u. 2. Komm, ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure, die da auf den Wassern sitzet, mit welcher gehurt haben die Könige auf Erden, und die da wohnen auf Erden trunken worden sind von dem Wein ihrer Hurerei. Und Vs. 17—18. Denn Gott hat ihnen gegeben in ihr Herz, zu thun seine Meinung, und zu thun einerlei Meinung, und zu geben ihr Reich dem Thier, bis

daß vollendet werden die Worte Gottes. Und das Weib, das du gesehen hast, ist die große Stadt, die das Reich hat über die Könige der Erden.

Hier müssen wir aufhören, den Sinn des Dichters anzudeuten, denn, welches Sterblichen Geist, den nicht Gott seiner besondern Gnade gewürdigt, vermöchte dem erleuchteten Seher von Himmel zu Himmel im dritten Theile seines Gedichts andeutend zu folgen? Fühlt er dies doch selbst, ruft er doch gleich im Anfange des Paradiso aus:

In dem Himmel, der der göttlichen Herrlichkeit Füll' hat, war ich; sah' Dinge, die keiner zu berichten die Kraft und den Sinn hat, der wieder von oben herabkommt. (Dies ist die Stelle 2. Cor. Kap. 12. Vs. 4. Er ward entzückt in das Paradies, und hörte unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann.) Er giebt aber auch den Grund an: „Denn, sagt er, naht der Mensch sich dem Ziele jeglicher Sehnsucht, dann dringt so tief unsere Denkkraft, daß das niedre Gedächtniß nie, was jene erkannt hat, zurückträgt. Drum wird von dem heiligen Reiche, ja wahrlich! nur so viel ein Stoff für mein Lied sein, als ich in meiner Seele zu häufen im Stand war.“ Hier bedarf er einer andern Kraft als die Musen verleihen können, Apollo selbst ist nicht genug, er

soll nur sinnbildlich angerufen werden *), daher singt Dante v. 22.

O divina virtù, sì mi ti presti
Tanto, che l'ombra del beato regno
Segnata nel mio capo io manifesti.

d. h. „O göttliche Dichtkraft, leih' dich mir also, daß ich den Abriß des heiligen Reiches ans Licht bring', wie er in meinem Haupte gezeichnet.“ Er weiß es wohl, daß nicht jeder ihm zu folgen im Stande ist, er fühlt es, daß er nur den Seelen klar bleibt, denen, um des Apostels Worte zu gebrauchen: „Gott hervorleuchten ließ das Licht aus der Finsterniß, und ihnen gab einen hellen Schein in ihre Herzen, daß in ihnen entstünde die Erleuchtung von der Erkenntniß der Klarheit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi.“ Hier erlauben wir uns, den Sinn der Verse Paradiso II. v. 1—15. in umschreibender Uebersetzung beizufügen: O ihr, die ihr im kleinen Kahne, begierig zu horchen, bis dahin meinem Schiffe gefolgt seid, welches singend

*) Dies ist es, was Tasso umschreibend nachahmt:
O Musa, tu, che di caduchi allori
Non circondi la fronte in Elicona,
Ma sù nel cielo infra i beati cori
Hai di stelle immortale aurea corona.

dahinfährt, kehrt um, eure Gestade wieder zu schauen. Wagt euch nicht in die hohe Meeresfluth, denn wenn mein Schiff euch aus dem Aug' käm, ihr wäret verloren. Die Gewässer, durch welche mein Schiff fährt, sie wurden noch niemals durchfahren. Des Vaters ewige Weisheit (Minerva) haucht in mein Segel, des Sohnes leitende Kraft (Apollo) lenket mein Steuer, ihr göttlicher Geist (nuove muse), nicht die Muse der Heiden, zeigt mir des ewigen Lebens Polarstern (mi dimostran l'orse). Ihr wenigen anderen, die ihr früh schon nach dem Brode der Engel gestrebt hat, von dem man lebet, des man aber nie satt wird, ihr dürft wagen euer Schiff in die hohe Salzfluth, wenn ihr Acht habt auf die Furche des Meinen, ehe sie wieder glatt wird.

Der Dichter steigt hier von Planet zu Planet bis zu den Fixsternen; da nun jeder Planet nach der Theorie jener Zeit sich mit einer eigenen Sphäre oder einem eigenen Himmel umdreht, so ist dies eben so viel als von Himmel zu Himmel bis zu dem Punct steigen, der selbst unbeweglich aller Bewegung Ursache ist. Dies Emporsteigen ist Sinnbild der Erhebung von höherer zu höherer Erkenntniß, Liebe und Seligkeit. Schon im Monde erfährt er, wie und auf welche Art das Weltsystem eine Erscheinung der Gottheit sei. Diese Erklärung ist schwer und philosophisch, wir deuten

daher als Hauptstelle Paradiso Canto II. v. 129. an, womit man alsdann Canto X. v. 1—29. über die Weltschöpfung verbinden muß. Wie der Dichter vorher und nachher belehrt wird, was Recht und Gericht und Regierung sein müsse, so lernt er im eilften Gesange, was wahrer Reichthum und was Armuth sei, und durch den heiligen Franciscus in diesem eilften, wie durch Dominicus im zwölften Gesange, läßt er verkünden, wie das Mönchthum beschaffen sein müßte, wenn es zum Himmel führen solle, und wie und warum es zu seiner Zeit nicht so beschaffen war. Im planetarischen Raume schaut der Dichter die Seligkeit, die aus den vier moralischen Tugenden in unsere Seele strömt, die Wonne der drei theologalen Tugenden, Liebe des Christen (carità), Hoffnung und Glauben soll er im höheren Himmel erkennen. Zum ersten Male sieht er hier, wenn gleich aus weiter Ferne, die Glorie des Heilandes, Maria, die lange Reihe der Erzväter, Apostel und Propheten. Ehe er zu dem Orte gelangt, wo er den Aposteln gegenüber verkündet, was er Glaube, Hoffnung und christliche Liebe nennt, und wie er sich die zu eigen gemacht, ehe ihn der Seligste aller Gedanken beglückt, daß die Apostel so und nicht anders gelehrt, daß sie nur einen so beschaffenen Sinn als ihnen befreundet erkennen, daß solcher Lehre der

Himmel sich freut, und über so gesinnten Seelen die Heiligen jauchzen; muß er Abschied von der Erde nehmen, muß erkennen, wie die Erde und alle Planeten vom oberen Himmel geschaut, ein unbedeutendes Ding sind, dies geschieht im zwei und zwanzigsten Gesange. Hier ruft ihm Beatrice v. 126. zu:

E però prima che tu più inlei
Rimira in giuso, e vedi quanto mondo
Sotto li piedi già esser ti fei!
Sì che 'l tuo cuor quantunque può giocondo
S'appresenti alla turba trionfante
Che lieta vien' per questo etereo tondo.
Col' viso ritornai per tutte quante
Le sette spere, e vidi questo globo
Tal ch'io sorrisi del suo vil sembiante.
E quel consiglio per migliore approbo
Che l'ha per meno, e chi ad altro pensa
Chiamar si puote veramente probo.

d. h. „Drum ehe du mehr in Gott einsinkst, schau hinabwärts, und sieh' wie viel von dem Weltraum ich schon dir unter die Füße gelegt hab', damit dein Herz, so freudig es immer nur sein kann, sich nahe der jubelnden Menge, die froh durch dies ätherische Rund zieht. Da wandte ich mich mit meinen Augen durch alle sieben Sphären zu schauen, so groß auch

immer ihr Raum war; und sah von dort unseren Erdball so klein an, daß sein niedriges Ansehn mir Lächeln entlockte. Drum halte ich billig den Sinn für den Bessern, der ihn am wenigsten achtet und stets an ein andres Ding denkt. Wer so thut, den nenn' ich den wahrhaften Weisen."

Hoch über den Himmel der Erde und den der Planeten will endlich der Sänger des ewigen Lebens Glauben, Hoffnung, Liebe der Christen im Wechselgespräch der Sterblichen und der Unsterblichen den Bewohnern der Erde kund thun. Er erscheint redend vor denjenigen Aposteln und Evangelisten, die vorzugsweise eine dieser Tugenden gepriesen haben; sie billigen, was er sagt, und aller Seligen Stimmen verkünden, was er vom Himmelsgeiste erfüllet gesungen, als Lehre des Himmels und der Seligkeit, als Freude der Verklärten und der Engel, ja endlich, als wahres Wesen der Gottheit. Im vier und zwanzigsten Gesange beichtet und verkündet er vor dem heiligen Petrus den wahren Glauben, und dieser seiner Verkündigung liegen zwei Stellen, nach unsrer Meinung, die wir aber nicht für gewiß ausgeben, zu Grunde. Zuerst Hebr. Kap. 11 Vs. 1 und 2. Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht des, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet.

Durch den haben die Alten Zeugniß überkommen. Zweitens 1 Petri Kap. 1. Vs. 3 und 4. Gelobet sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns nach seiner großen Barmherzigkeit wieder geboren hat zu einer lebendigen Hoffnung, durch die Auferstehung Christi von den Todten, zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das behalten wird im Himmel. Nachdem der himmlische Hof diesen Glauben preisend gesungen, daß alle Sphären erklingen: einen einigen Gott preisen wir in dem Lied, welches hier oben wir singen; wie der Apostel den Dichter dreimal umarmt hat, empfängt ihn Jacobus, und fragt ihn nach dem Wesen der Hoffnung. Den Inhalt des fünf und zwanzigsten Gesanges geben dann die Worte Jacobi Kap. 5 Vs. 7 u. 8. So seid geduldig, lieben Brüder, bis auf die Zukunft des Herrn. Siehe ein Ackermann wartet auf die köstliche Frucht der Erden und ist geduldig darüber, bis er empfahe den Morgenregen und den Abendregen. Seid ihr aber auch geduldig, und stärket eure Herzen: denn die Zukunft des Herrn ist nahe, verbunden mit Kap. 1. V. 12. Selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet; denn, nachdem er bewähret ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche Gott

verheißen hat denen, die ihn lieb haben. Im sechs und zwanzigsten Gesange fragt ihn dann Johannes zuerst, worauf die christliche Liebe sich im Allgemeinen gründe. Auf die Ordnung der Welt, erwiedert er, und die Fülle der Güte in ihr, durch diese führt uns die Vernunft zu Gott, als den Quell aller Liebe. Ferner lehrt der Meister menschlicher Weisheit, Aristoteles, daß der ewigen Wesen erste Liebe nur Gott war:

> Colui, che mi dimostra 'l primo amore
> Di tutte le sustanzie sempiterne.

Gott selbst belehrt Moses und durch Moses uns, daß in ihm allein alle Liebe und Güte vereint sei. Er spricht 2. B. Mos. Kap. 33. Vs. 19. Ich will vor deinem Angesichte her (mich selbst) alle meine Güte gehen lassen, und will lassen predigen des Herrn Namen vor dir. Dies drückt Dante aus:

> Che dice a Moisè, di se parlando:
> Io ti farò vedere ogni valore.

Endlich du selbst, heiliger Johannes, lehrst mich also, wenn du dein Evangelium, das lauter als jeder andere Ruf der Liebe Geheimniß verkündet, mit den

Worten beginnst: Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott. Mit Dante's Versen lautet dies:

Sternilmi tu ancora, incominciando
L'alto preconio, che grida l'arcano
Di quì laggiù, sovra ad ogni alto bando.

Wie er dieses über die allgemeinen Quellen christlicher Liebe gesungen, so fragt ihn der Apostel, was weckte denn deine eigene Seele aus dem Schlummer der Sinne zur Wahrheit?

„Jeder Stachel, der die Seele zu spornen vermag, auf dem Wege zu Gott hin, trieb zur christlichen Lieb' mich. Das Wesen der Welt und mein eignes; der Gedanke, daß Christus den Tod litt, damit ich hätte das Leben, verbunden mit der lebend'gen Erkenntniß, von der ich vorher sprach, die zogen aus der Meerfluth verkehreter Lieb' mich, und brachten mich ans Gestade der wahren. Das Laub, mit welchem umgrünt ist der Garten des göttlichen Gärtners, das lieb' ich nur so viel, als von seiner Güte in jedem vertheilt ist." Da heißt es dann:

Sì com' io tacqui, un dolcissimo canto
Risonò per lo cielo, e la mia donna
Dicea con gli altri, Santo, Santo, Santo.

d. h. Sobald ich verstummte, wiederhallt' durch die Himmel ein liebliches Singen, und meine gebietende Herrin sie sprach mit den andern: Heilig, Heilig, Heilig.

So wie man schon diese Gesänge ganz lesen muß, um einen Begriff vom Wesen seiner Dichtung zu erhalten, so und noch mehr die folgenden Gesänge. Hier findet man alle Kraft der bessern Mystiker neben aller Wahrheit des Lebens; hier den gediegenen Kern der scholastischen und aristotelischen Philosophie; hier den Pomp und Glanz des Cultus in seiner Blüthe; hier des Areopagiten Engeltheorie und ihre Hierarchie; hier die erhabenste Darstellung vom Anschaun Gottes; hier das in Gott sein, und das in Gott leben, ohne Schwärmerei, Fanatismus und Quietismus; und durch Alles hindurch geht der Gedanke Canto XXVII. v. 1—10. „Ein heilig, heilig, heilig „ist der Herr Zebaoth, alle Welten sind seiner Ehre „voll, begann dem Vater, dem Sohne, dem heiligen „Geiste der Sel'gen versammelter Kreis dann, so „daß ihr liebliches Singen die ganze Seele mir einnahm. Das, was ich dort schaute, es schien mir „ein Lächeln des Weltalls, und trunkene Freude erfüllte vom Aug' her, erfüllte durchs Ohr meine Seele. „O! Freude! o unaussprechliches Frohsein! O! Leben

„der ungestörten Lieb' und des Friedens! O! ohne „weiteres Sehnen, festbestehender Reichthum." Oder Italiänisch:

Al padre, al figlio, allo spirito santo
Cominciò gloria tutto 'l paradiso
Sì che m'inebbriava il dolce canto.
Ciò ch'io vedeva mi sembrava un riso
Del universo: perchè mia ebbrezza
Entrava per l'udire e per lo viso.
O gioja! o ineffabile allegrezza!
O vita intera d'amore e di pace!
O senza brama, sicura ricchezza!

Einleitung

in die

divina commedia

nach Rossetti.

Nebst

einem Anhang über Witte's Ausgabe von Dante's Briefen.

[1833.]

An gelehrten Erklärern der divina commedia hat es in unsern Tagen nicht gefehlt, und jeder derselben macht auf Originalität Anspruch oder behauptet gar, daß alle andern Interpreten vor ihm auch nicht einmal erkannt hätten, worauf es bei der Erklärung eines so schwierigen Gedichts eigentlich ankomme; wir gestehen indessen, daß wir bei Allen, außer bei Rossetti, sehr viel Ueberflüssiges und Abgeschmacktes und sehr wenig Neues gefunden haben. Dies gilt selbst von Biagioli und Hugo Foscolo, von denen der Eine in französischen, der Andere in englischen Journalen über die Gebühr gepriesen wird. Wir überlassen unsern Lesern, sich aus den Journalen der beiden genannten Völker oder aus den dicken Bänden von Biagioli's Ausgabe der divina commedia und Hugo Foscolo's eignen prahlenden Erklärungen über die Methode und den Inhalt der Werke dieser beiden neusten Erklärer zu belehren, und beschäftigen uns hier ausschließend mit Rossetti, dessen Verdienst wir noch nirgends gewürdigt gefunden haben und dessen Werk uns ganz unbekannt geblieben sein würde, wenn es nicht die Güte einer durch ihren Geist noch weit mehr als durch ihren Rang ausgezeich-

neten Dame in unsere Hände gebracht hätte. Wir theilen zunächst das Leben des Dichters mit, wie es Rossetti zusammengesetzt hat, obgleich unsere Leser in unzähligen Büchern die Lebensumstände Dante's sehr ausführlich beschrieben finden und schwerlich sogleich zugeben werden, daß gerade bei ganz bekannten, bei oft und viel behandelten Dingen Urtheil und Scharfsinn durch Sichtung und Ausscheidung aus dem blind Zusammengehäuften am ersten bewiesen werden kann. Durch das kurze Leben des Dichters, wie es Rossetti beschrieben hat, durch Weglassung aller Umstände, die zur Erklärung der in der divina commedia vorkommenden Züge von Dante's Geschichte nichts beitragen, durch gedrängte Zusammenstellung aller Anspielungen auf diese persönliche Geschichte wird ein neues Licht über das ganze Gedicht verbreitet, und was in dem Leben nur angedeutet war, wird hernach in den einleitenden Bemerkungen über Virgil, über die Thiere, über den Wald weiter ausgeführt. Ehe wir jedoch zur Sache selbst übergehen, glauben wir unsere Leser mit der äußern Einrichtung des Buchs, aus dem wir das weiter unten Folgende entlehnen, bekannt machen zu müssen. Es ist nämlich die Rede von einer neuen, prächtigen Ausgabe der divina commedia in sechs Bänden, welche ein Italiener seit

1826 bei Murray in London drucken läßt, wovon wir indessen erst die beiden ersten Bände vor uns haben, welche das inferno enthalten, und seit wir diese Zeilen schrieben, ist auch nichts weiter erschienen. Der Herausgeber des Buchs, Rossetti, ein geflüchteter Italiener, läßt sich nicht, wie Biagioli, auf das Grammatische und Kritische ein, sondern beschäftigt sich ausschließend mit der historischen und philosophischen Erklärung. Er hat sich dabei einen ganz neuen Weg gebahnt, er hat Dante's lyrische Gedichte, seine Briefe und das Buch von der Monarchie meisterhaft angewendet. Der Verfasser dieses Aufsatzes glaubt über Rossetti um so unparteiischer zu urtheilen, als er selbst einen ganz entgegengesetzten Weg zur Erklärung des Gedichts eingeschlagen hat. Er folgte Landino bei der Erklärung der Allegorie Virgil's und der Thiere, er ging von der Vorstellung aus, daß der vita nuova und der divina commedia Eine und dieselbe Idee zu Grunde liege, daß in beiden Anfang und Vollendung der Liebe und ihrer Wirkungen dichterisch dargestellt werde. Rossetti sucht dagegen überall die besondere Geschichte des Dichters, die Geschichte seiner Zeit und ihr Verhältniß zur wahren Staatsweisheit, zur ächten Philosophie und zu den Grundsätzen des ältesten Christenthums. Wo Rossetti nur eine Allegorie des Zustan-

des und des Lebens der Zeit sieht, sah der Verfasser dieses Aufsatzes eine Andeutung der Vollendung des menschlichen Wesens durch die Liebe, des Uebergangs von der sinnlichen Liebe zur himmlischen, von der menschlichen zur göttlichen und der Mittel und Wege, diesen Uebergang zu befördern. Nach dieser Ansicht wären die vita nuova und die divina commedia nur Theile eines Ganzen, sie verhielten sich wie Einleitung und Ausführung, sie bezögen sich in jeder Beziehung auf einander. Dieses hat indessen auch Rossetti gefühlt, er weicht aber in der Deutung dieses Zusammenhangs weit von den bisherigen Erklärern ab, da die Grundidee, welche er verfolgt, ganz verschieden ist. Wir fügen unten die Stelle bei, wo sich Rossetti über den Zusammenhang der beiden Werke ausspricht*), wollen aber über die abweichenden Ansichten, die bei einem Gedicht dieser Art vortrefflich neben einander bestehen

*) Inferno Canto III. t. 45. Vol. I. pag. 81. sagt er gegen den Einwurf, daß er ja Alles zur Realität mache, da doch Dante selbst die Geschichte, die er erzähle, nur ein Gesicht nenne: Ma egli visione chiama questo suo triplice misterioso viaggio, talchè Cacciaguida, suo tritavo, gli dirà: Tutta tua vision fa manifesta. E nella Vita nuova, dove il poëta tratta de' suoi amori con Beatrice, dopo aver parlato della morte di lei, finisce col dire ch' ebbe una visione, il che sembra collegare quell' opera col poema; quasi questo sia un seguito di quella.

können, hier nicht streiten, sondern unmittelbar zur nähern Angabe der äußern Einrichtung der Ausgabe des Dichters, von der wir reden, übergehen.

Zuerst bemerken wir, daß der Leser in dieser Ausgabe wenigstens ununterbrochen fortlesen kann und nicht bald in den Text, bald wieder in die Noten zu sehen und diese nach Zahlen oder Buchstaben aufzusuchen braucht. Es werden nämlich, je nachdem der Text schwierig ist, drei, sechs, neun oder zwölf Verse mit einer wörtlichen Umschreibung in neuerem Italienisch begleitet, wo die Poesie des Textes Wort für Wort in Prosa wiedergegeben ist. Auf diese Umschreibung folgt unmittelbar eine ganz kurze Erklärung. Alle ausführlichen Erläuterungen, alle Untersuchungen über einzelne Puncte oder streitige Erklärungen werden in die Excurse verwiesen, an welche man also erst dann kommt, wenn man das Ganze und den Zusammenhang recht gut verstanden hat. Diese Excurse sind jedem einzelnen Gesange angehängt, außerdem finden sich hinter jedem der beiden vor uns liegenden Bände ausführliche Abhandlungen über das allegorische System des Dichters, vor jedem folgenden Gesange voraus geht aber eine vollständige Umschreibung des vorhergehenden, worin alle entweder in den Noten oder in den Excursen vorgekommenen Erläuterungen

an den passenden Stellen angebracht sind. Auf diese Weise kann einem aufmerksamen Leser kaum irgend etwas dunkel bleiben, ermüdet kann er auch nicht werden, denn es hängt nur von ihm ab, die Excurse und Abhandlungen zu überschlagen, das Wesentliche erfährt er aus der erwähnten Umschreibung am Ende der Excurse.

Ehe wir unmittelbar zu dem Leben des Dichters übergehen, bemerken wir im Vorbeigehen, daß die specielle Behandlung, die Rossetti vorzieht, durchaus das Allgemeine nicht ausschließt. Wir meinen, wenn Rossetti überall nur den Dichter und seine Geschichte, nur die Zeit und ihre politische Weisheit oder Thorheit in den Allegorien sucht, so werden diese darum des Idealischen und seiner Andeutung nicht beraubt. Die Gestalten werden wahrer, lebendiger, dichterischer, wenn sie dem wirklichen Leben angehören, als wenn sie in den Nebel der Contemplation gehüllt bleiben; doch läugnen wir nicht, daß uns der Duft, den die tiefere Speculation und die Phantasie über diese Gestalten breiten, immer noch lieblich bleibt, und daß auch Rossetti dieses Duftige nicht ganz verschmäht hat. Seinem Grundsatze gemäß mußte Rossetti die Lebensgeschichte des Dichters gebrauchen, wie der Verf. dieses Aufsatzes für seine Ansicht die innere Geschichte

seiner wechselnden Gefühle und Empfindungen, wie sie in den Canzonen ausgesprochen ist, benutzen mußte. Bei der einen Erklärung ward die Deutung der vita nuova und der Liebe zur Beatrix, welche darin besungen wird, bei der andern wird die politische Geschichte zu Grunde gelegt. Dies ist in dem Leben des Dichters, das uns Rossetti geliefert hat, ganz vortrefflich geschehen. Das Wesentliche ist in einen ganz kleinen Raum gedrängt, das Nöthige vom Ueberflüssigen und Verwirrenden kritisch geschieden: wir wollen daher dieses Leben Dante's mit einigen wenigen Abkürzungen hier mittheilen; doch müssen wir zugleich die Worte der Vorrede übersetzen, in welchen sich der Verfasser gegen den Vorwurf vertheidigt, daß er zu tausend Lebensbeschreibungen des Dichters eine neue hinzufüge. Ich habe, sagte er, meiner Arbeit ein kurzes Leben des Dichters vorausgeschickt, welches nicht aus den neuern Lebensbeschreibungen entlehnt, sondern ganz allein aus den gleichzeitigen oder doch beinahe gleichzeitigen Nachrichten zusammengesetzt ist; ich habe in diesem Leben nicht mehr vorgebracht, als was zum Verständniß des Gedichtes selbst unumgänglich nöthig zu wissen ist; Alles, was mir zu diesem Zwecke nicht durchaus wesentlich schien, habe ich in dieser ersten Einleitung ganz weggelassen. Dies ist hauptsächlich

aus dem Grunde geschehen, damit nicht der Leser bei der Fülle von Nachrichten in Verlegenheit gerathe, was er seinem Gedächtniß einprägen solle und was nicht, und auf diese Weise zwischen dem Nützlichen und dem Ueberflüssigen schwanke. Meine Leser würden sonst, wie das bei allen bisherigen Biographien geschehen mußte, sich das Gedächtniß mit einer Masse von Notizen beschweren, die sie am Ende als unnütz erkennten und deren Anhäufung sie mir um so weniger danken würden, als sich das Gedächtniß nur gar zu oft etwas anmaßt, das ihm nicht gebührt, und sich zum Nachtheil des Verstandes auf eine solche Weise bereichert, daß diese Bereicherungen mehr hindern, als fördern. Statt der Anhäufung der Nachrichten an einem unpassenden Orte werden sich indessen in den Noten zu jedem Gesange, in den kritischen Bemerkungen, welche jedem Bande angehängt werden sollen, so viele besondere Nachrichten von Dante und von seinem Werke finden, daß der Leser, der das Buch ganz durchlieset, das bürgerliche, das politische und moralische Leben des Dichters, die Entstehung, Fortbildung, Vollendung seines großen Gedichtes und zugleich den wichtigsten Theil der Staatsgeschichte und der Geschichte des Privatlebens jener Zeit aus allen möglichen Gesichtspuncten und von allen Seiten betrachtet kennen lernt.

Wir übergehen andere von ihm vorausgeschickte Bemerkungen und gehen unmittelbar zum Anfang der Lebensbeschreibung über. Durante Alighieri, mit einem Scherznamen und einer im gemeinen Leben üblichen Verkürzung Dante genannt, ward in Florenz im Jahre 1265 geboren und war adeliger Herkunft. Sein Ururgroßvater war der Ritter Cacciaguida, der mit Kaiser Conrad zum heiligen Lande zog und auf seiner Kreuzfahrt in's heilige Land im Kampfe mit den Ungläubigen umkam. Dante rühmt sich seiner Geburt und ist ein wenig eitel auf seinen Adel, wie er selbst ganz aufrichtig eingesteht. Er verlor schon als Knabe seinen Vater Aldighieri (dieser Name war in seiner Familie erblich und endlich ihr Hauptname geworden, seit Cacciaguida eine Aldighiera aus einer adeligen Familie in Ferrara geheirathet hatte), er erhielt aber durch die liebevolle Sorgfalt seiner Mutter Bella nichtsdestoweniger eine sehr gute Erziehung und ward in den Wissenschaften und schönen Künsten schon früh unterrichtet. Der damals als Dichter und Philosoph berühmte Brunetto Latini ward ihm als Lehrer und Freund sehr nützlich und erklärte, daß er große Erwartungen von ihm hege. Dante hat den Brunetto stets als seinen geliebten Lehrer angesehen und redet auch im Inferno so von ihm. Bald ward Dante ein durch

natürliche Fähigkeiten und durch unermüdeten Fleiß gleich ausgezeichneter Mann. Er lernte, wie das aus seinen Werken hervorgeht, verschiedene Sprachen, alte und neue, und beschäftigte sich viel mit Dichtern, besonders mit Virgil. Dieser wurde sein Meister und Lehrer (il suo maestro e il suo autore) und er gesteht, daß er die Schönheiten der Gedichte Virgil's mit großem Eifer und vieler Liebe (con lungo studio e grande amore) aufgesucht habe. Hernach trieb er die damals in den Schulen herrschende Aristotelische Philosophie sehr eifrig und erwarb sich als Philosoph einen Namen unter den Schulweisen (frà color' che fanno), auch studirte er die scholastische Theologie, die damals sehr in der Mode war, und erhob sich dadurch über den gemeinen Haufen der' Laien (per essa uscì della volgare schiera), außerdem disputirte er zur allgemeinen Bewunderung auf verschiedenen Universitäten sowohl in der philosophischen als theologischen Facultät mehrmals über Streitsätze. Er war der Staats- und Rechtswissenschaft kundig, verstand Geographie und Astronomie, war mit Heilkunst und Geometrie vertraut, in der alten Geschichte und Götterlehre gründlich gelehrt, wie er das in seinem Gedichte auf mannigfaltige Art bewiesen hat. Die schönen Künste vergaß er ebenfalls nicht, denn er trieb Musik und Malerei mit großem

Eifer, malte selbst und spielte mehrere Instrumente. Casella und Giotto gehörten zu seinen vertrauten Freunden. Der Eine der beiden war der berühmte Sänger, der einige von Dante's Canzonen in Musik gesetzt hat, der Andere der berühmte Maler, dem wir sein Bild verdanken. Er bewies eine innige Zuneigung für Casella und setzt in der divina commedia Giotto über Cimabue, der aller Wahrscheinlichkeit nach ihr gemeinschaftlicher Lehrer war. Aber werther, als irgend ein andrer seiner Freunde, war ihm Guido Cavalcanti, ein guter Dichter und noch besserer Philosoph, dem er den Ruhm der Sprache (la gloria della lingua) vor allen andern, die vor seiner Zeit gelebt hatten, zugesteht. Die Bande dieser Freundschaft waren doppelt fest, weil sie, im Jugendalter geknüpft, durch gleiche Studien und Uebereinstimmung des Charakters befestigt wurden. Alle beide, so verschieden ihr Alter war, genossen Brunetto's Unterricht, beide erkannten mit Unwillen die Verdorbenheit ihrer Zeitgenossen und schalten sie, beide führten ihre Musen durch die Hallen des großen Peripatetikers. Dante's Gemüth war zur Liebe sehr geneigt, und seine erste Liebe war Beatrix Portinari, in die er sich verliebte, ehe er noch aus den Kinderjahren getreten war (prima che ancor di puerizia uscisse), aber der Tod entriß sie ihm und er

beweinte sie bitterlich. Später suchte er sich über diesen Verlust zu trösten und heirathete die Gemma Donati, die ihm sechs Söhne gebar. Von ihr lebte er die längste Zeit seines Lebens durch die traurige Verbannung getrennt, die ihn von seiner Vaterstadt fern hielt. Ungeachtet seiner Liebe zu den Wissenschaften, den Künsten und besonders der Dichtkunst, widmete sich Dante den Geschäften des Staats- und des Kriegswesens. Die Zeit, in welcher er lebte, war eine der unruhigsten, die wir kennen, denn ganz Italien ward unaufhörlich durch den inneren Krieg zerrissen, der durch die Zwistigkeiten der Päpste und Kaiser veranlaßt ward. Die, welche für den Papst Partei nahmen, nannten sich Welfen, die kaiserlich Gesinnten Ghibellinen. Wir wollen hier im Vorbeigehen den Ursprung dieser Benennungen erklären. Heinrich V., deutscher Kaiser und König von Italien, starb um 1125 (wir verbessern sonst nichts, hier hat sich offenbar aber Rossetti verschrieben, wenn er Heinrich 1120 sterben läßt) ohne Erben, und es erhoben sich zwei Nebenbuhler, Conrad aus dem Waiblingischen Hause und Lothar, der, um ihm zu widerstehen, sich innig mit dem Herzoge von Baiern verband, diesem seine Tochter vermählte und ihm sein Erbe bestimmte. Dieser Erbe Lothar's war aus dem Hause der Welfen

oder Wölfe; seit seiner Zeit wurden die Anhänger der beiden Gegner nach dem Namen der Familien ihrer Häupter Wölfe oder Welfe und Waiblinger oder Ghibellinen benannt. Um uns nicht in eine ausführliche Geschichte der Händel beider Parteien einzulassen, bemerken wir nur, daß beim wechselnden Sieg der einen oder der andern ein trauriger Glückswechsel bald diese, bald jene traf. Auch die guelfische Familie der Aldighieri ward zweimal aus ihrem Vaterlande getrieben und kehrte zweimal dahin zurück. Schon als junger Mann trug Dante die Waffen in einem Feldzuge, den die Guelfen von Florenz gegen die Ghibellinen von Arezzo unternahmen, und diente unter den Schaaren der florentinischen Reiterei in der Schlacht von Campaldino, wo die Aretiner nach tapferem Widerstande besiegt wurden. Im folgenden Jahre zog er aufs neue unter den vaterländischen Fahnen aus und nahm an dem Feldzuge Theil, durch welchen der Nebenbuhlerin Pisa die Burg Caprona entrissen ward. Er war also gegenwärtig bei dem Auszuge der geringen Zahl Fußgänger, die dort durch eine Capitulation freien Abzug erhalten hatten, deren Furcht beim Auszuge er in seinem Gedicht meisterhaft beschreibt. War er aber als Krieger glücklich gewesen, so ward er dagegen als obrigkeitliche Person höchst unglücklich. Das Amt, das er erhielt, ward

Ursache seiner Verbannung und aller Unglücksfälle, welche die Folgen derselben waren. Dies verhielt sich folgendermaßen. Die guelfische Partei hatte in Florenz die Obermacht; sie wählte ihn als einen durch Geburt und Talente ausgezeichneten Mann zu einem der Prioren der Republik, welchen Titel damals die ersten Obrigkeiten, denen die Regierung vertraut war, führten. Unglücklicherweise ereignete es sich um diese Zeit, daß sich die Guelfen selbst in zwei gegen einander heftig erbitterte Parteien spalteten, die man die Schwarzen und die Weißen nannte. Das Haupt der Ersten war Viero de' Cerchi, das der Andern Corso Donati. Dante ward den Schwarzen verdächtig, sie glaubten, daß er sich zu Gunsten der Weißen neige, und in der That war dies der Fall, weil er sie für gerechter hielt. Die Schwarzen warteten auf einen Augenblick der Rache, und dieser kam nur zu bald. Als die Zeit seines Amtes abgelaufen war, ward er an Papst Bonifazius VIII. geschickt, um diesen zu bewegen, als Vermittler und Versöhner die inneren Unruhen der unglücklichen Republik beizulegen. Der Papst hatte aber offenbar eine Vorliebe für die Schwarzen, weil das Gerücht ging, daß sich unter den Weißen ein ghibellinischer Geist im Stillen ausbreite, während jene ganz erklärte Guelfen waren. Bonifazius suchte

daher ein Mittel, die eine Partei niederzudrücken und die andere emporzuheben, und dieses gelang ihm bald darauf ganz nach Wunsch. Dante befand sich noch in Rom, als Carl von Valois, der Bruder Philipp's des Schönen von Frankreich, an der Spitze einer bedeutenden Kriegsmacht auf Bonifazius Betreiben in Florenz eingelassen wurde. Carl war vom Papst selbst dahin berufen, unter dem Vorwande, im Namen des Papstes mit Güte und Ernst die gefährlichen Zwistigkeiten beizulegen, er verbarg aber unter dem angenommenen Charakter eines Mittlers die Absicht, die Schwarzen durch Vernichtung der Weißen zu begünstigen, und dazu hatte ihm der Papst insgeheim selbst den Auftrag gegeben. Während daher der Dichter, voll feurigen Eifers für das Beste seiner Vaterstadt, in Rom für das Wohl seiner Mitbürger arbeitete, unterstützte der französische Prinz die Schwarzen so thätig in ihrem Beginnen, daß diese, auf die fremde Macht vertrauend, die Weißen auf jede Weise kränkten und mißhandelten. Diesen Augenblick wählten auch die Schwarzen, um Dante's Haus zu stürmen, es zu plündern und dem Feuer preiszugeben. Dabei blieben sie nicht stehen, sie plünderten seine ganze Habe, und auch dies war ihnen noch nicht genug. Durch ihre trotzige Forderung gezwungen, mußte der Schultheiß (Podestà) Dante vor sein Ge-

richt fordern. Er sollte über alles Geschehene Rechenschaft ablegen, und als er nicht schnell genug der Vorladung Folge leistete, mußte ihn der Schultheiß verurtheilen, verbannen und seiner Güter berauben. Als Dante, der sich ganz unschuldig wußte, diese Unglücksbotschaft erhielt, eilte er von Rom nach Florenz, erfuhr aber schon in Siena den ungerechten Urtheilsspruch, der über ihn gefällt war. Dieser Urtheilsspruch verdammte ihn zu einer Geldbuße von achttausend Lire, und da er diese zu bezahlen nicht im Stande war, wurden alle seine Güter eingezogen und er auf immer aus seiner Vaterstadt verbannt. Die mit ihm verbannten Weißen machten nicht lange nachher einen verzweifelten Versuch, in die Stadt zurückzukehren. Sie vereinigten sich zu dieser Absicht mit Leuten ihrer Partei aus den benachbarten Städten und sammelten ein Heer von neuntausend Fußgängern und tausend sechshundert Reitern, mit dem sie vor Florenz erschienen, wo sich große Bestürzung verbreitete. Unter Anführung des Grafen di Romena drangen sie in die Thore und befanden sich schon innerhalb der Stadt, als sie aus Mangel an gehöriger Leitung sich Blößen gaben, von panischem Schrecken ergriffen wurden und bald so in Unordnung geriethen, daß sie von ihren Gegnern zurückgeworfen wurden. Der üble Ausgang dieser Unter-

nehmung hatte die Folgen, welche vorauszusehen gewesen waren: ein neues, noch heftigeres Urtheil, als das erste, bedrohte Dante und die vornehmsten Theilnehmer an jener Expedition mit dem Feuertode, wenn man ihrer habhaft werden sollte. So ward er von einem Theile seiner eigenen Partei, der guelfischen, für welche er in Krieg und Frieden so viel gearbeitet hatte, schuldig gefunden und auf einen bloßen Argwohn, ohne daß man ihn nur angehört hatte, zur härtesten Strafe verdammt. Es gab ihm freilich späterhin seine Vaterstadt Hoffnung, ihm die Rückkehr zu vergönnen, allein die Bedingungen waren so demüthigend, daß ein edles Gemüth, wie das seinige, mehr Verdruß, als Freude darüber empfinden mußte. Von seiner Gattin und von seinen Gütern getrennt, mußte er auf diese Weise in großer Armuth, stets fremder Hülfe bedürftig, von Stadt zu Stadt, ich möchte fast sagen, von Haus zu Haus wandern, wie er sagt, kostend, wie salzig fremdes Brod schmeckt und wie hart die Mühe ist, herauf- und herabzusteigen auf fremden Treppen (provando come sà di sale il pane altrui e com' è duro calle lo scendere e salir per l'altrui scale). Diese Treulosigkeiten und Ungerechtigkeiten entfernten ihn von der guelfischen Partei und deren Häuptern, Bonifazius VIII. und Philipp dem Schönen völlig, und

er faßte gegen sie den heftigsten Unwillen, der ihn seine ganze übrige Lebenszeit hindurch begleitete. Er erkannte deutlich, daß Bonifazius, während er ihn bei sich in Rom festhielt, die verderblichen Ränke spielte, die ihm seine Verbannung in Florenz bereiteten. Man wird sich leicht überzeugen, daß Dante Recht hatte, wenn man bedenkt, daß der Papst in demselben Augenblick, als er sich des französischen Prinzen Carl zur Ausführung seiner Absichten in Florenz bediente, gegen dessen Bruder, den König von Frankreich, geheime Cabalen spann, welche zu den ärgerlichen Streitigkeiten die Veranlassung gaben, die mit der Verhaftung des ehrgeizigen Papstes in Anagni und mit seinem gewissermaßen gewaltsamen Tode endigten. Dante kannte jetzt die nicht mehr zu verbergenden Absichten der verkehrten Menschen, an die er sich unglücklicherweise angeschlossen hatte, er war es müde, länger das Spielwerk einer Bosheit zu sein, deren Opfer er endlich werden mußte, und dieses, verbunden mit einem von Natur reizbaren Gemüth und dem Wunsche, bessern Grundsätzen, als den guelfischen, zu folgen, bewog ihn, einen entgegengesetzten Lebensweg einzuschlagen. Der Keim dieser Veränderung seiner Gesinnungen mußte schon vorher in seiner Seele gelegen haben, er hatte sich in Rom immer mehr entwickelt, als Dante den

päpstlichen Hof den Weißen entgegen, den Schwarzen geneigt fand und daher mancherlei Widersetzlichkeit erfuhr. Wer sich davon überzeugen will, darf nur daran denken, daß er mit den Cerchi, den Häuptern der Weißen, eng verbunden war, gegen welche die Donati als Häupter der Schwarzen giftige Verläumdungen verbreiteten, die den argwöhnischen Papst gegen sie eingenommen hatten. Dies bezeugt der gleichzeitige Verfasser der florentinischen Chronik, Dino Compagni: „Die Donati sagten, die Cerchi hätten mit den toscanischen Ghibellinen eine Verbindung gemacht, und breiteten diese üble Nachrede so lange aus, bis sie zu den Ohren des Papstes kam. Zu dieser Zeit saß Bonifazius VIII. auf dem Stuhle Petri; dieser war ein Mann von großer Kühnheit, er regierte die Kirche nach seiner Weise und unterdrückte jeden, der es nicht mit ihm hielt.“ Den letzten Antrieb, sich zum Ghibellinismus zu wenden, erhielt Dante durch die Unbilde, welche Florenz von den durch den päpstlichen Einfluß unterstützten französischen Waffen erlitt; dazu kamen noch die dringenden Aufforderungen des Boso von Gubbio, mit dem er zusammenkam und der ihm nachher die wichtigsten Dienste leistete. Dante wandte sich deshalb entschlossen zu Boso's Partei, da Boso ebenfalls zwei Jahre vorher mit allen seinen ghibellinischen Ge-

nossen aus Florenz verbannt war. Der Dichter war damals 38 Jahre alt. In seinem Gedichte sagt er, er sei nur 35 alt gewesen; es lohnt der Mühe, zu sehen, warum er das that. Er glaubte, fünfunddreißig Jahre seien gerade die Hälfte des menschlichen Lebens nach einer Bestimmung der mittlern Dauer des Lebens, welche damals für richtig gehalten wurde. Diesen Punkt, der einer der wichtigsten ist, muß man wohl merken, weil Dante's politische Laufbahn von dieser Zeit an der bisher befolgten gerade entgegengesetzt war, so daß sich auf diese Weise sein Leben gewissermaßen in zwei ganz verschiedene Hälften theilte. Die Verbindung mit den Ghibellinen, welche er von dieser Zeit an knüpfte, der Weg, den er verfolgte, ward Ursache der Verfolgung von Seiten des habsüchtigen Bonifazius, des herrschsüchtigen Philipp und der undankbaren Stadt Florenz. Diese unglückliche Stadt, stets von inneren Unruhen zerrissen, hatte keinen Augenblick Frieden in ihrem Innern; sie veränderte ihre Regierungsform beinahe mit der Veränderung der Jahreszeiten, daher auch ihre Geschichtsbücher bemerken: „So wird unsere Stadt geplagt, so hartnäckig bestehen unsere Mitbürger darauf, sich Einer dem Andern Uebels zu thun, und so tadelt immer der Eine, was der Andere gethan hat.“ Dies sind Worte des Dino Compagni, der die

Verbannung des Dichters mit ihm theilte. Ein anderer Zeitgenosse, Johann Villani, sagt: „Man bemerke, daß unsere Stadt in einem ganz kurzen Zeitraum unzählige Veränderungen und völlig verschiedene Umwälzungen erlitt." Boccaccio stimmt mit beiden überein, wenn er schreibt: „Die Stadt Florenz erlitt mehr Veränderungen, als irgend eine andere." Der Dichter selbst sagt: „Wie der Himmel des Mondes durch sein Umdrehn das Gestade bald zur Fluthzeit mit Wasser bedecket, bald wieder trocken den Sand läßt, so wechselt Florenz auch das Schicksal" *).

Von diesem Augenblick an beschloß er die Guelfen, über die er sich mit so vielem Rechte beschweren konnte, zu meiden und zu verabscheuen, doch war er nicht so blind für seine neue Partei eingenommen, daß er nicht zuweilen auch die Ghibellinen getadelt hätte, die durch ihre Tücke oder Cabalen ihre gute Sache entehrten. Dieser Punkt verdient etwas genauer ins Licht gesetzt zu werden. Dem Anschein nach könnte man die Ghibellinen für weniger gute italienische Patrioten halten, als die Guelfen, denn diese waren ja für einen Herr-

---

*) E come il volger del ciel della luna
Copre e discopre i lidi senza posa,
Così fa di Fiorenza la fortuna.

scher aus ihrer eignen Nation, den Papst, die Andern für einen Fremden, den deutschen Kaiser; doch verhielt sich die Sache, etwas genauer betrachtet, gerade umgekehrt. Hätten nämlich die Guelfen die Oberhand behalten, so wäre Italien immer in kleine Stücke getheilt geblieben, daher immer ohnmächtig (wie das denn leider der Fall war), hätten dagegen die Ghibellinen obgesiegt, so wäre endlich Italien unter Einer Herrschaft vereinigt worden mit dem rühmlichen Titel Römisches Reich. Was die eigentlichen Ghibellinen wollten, das kann man zum Theil aus Dante's Buch von der Monarchie am besten lernen. Sie wollten keineswegs dem Kaiser eine unbegränzte und unumschränkte Gewalt einräumen, er sollte nur Haupt und Beschützer der vielen zusammen verbündeten Staaten sein. Städte und Staaten sollten in Allem, was jeden einzelnen Staat allein anging, der Freiheit genießen, aber in Rücksicht des allgemeinen Bestens Aller vom Kaiser als einzigem Haupte abhängig sein; dieser sollte gewissermaßen die belebende Seele der vielen Glieder sein, welche nur Einen Körper bildeten. Darüber spricht sich Dante selbst im Werke von der Monarchie folgendermaßen aus: „Wir müssen hier bemerken, daß, wenn ich behaupte, das menschliche Geschlecht könne und solle von einem Fürsten regiert werden, dieses nicht

so zu verstehen sei, daß von diesem Einzigen alle besondern Gesetze und Einrichtungen der besondern Staaten herfließen könnten. Jedes Volk, jeder Staat, jede Stadt hat besondere Eigenthümlichkeiten, welche durch besondere und verschiedene Gesetze geordnet werden müssen*)." Man muß deshalb wohl verstehen, was der Ghibelline Dante eigentlich sagen will, und um ihn zu verstehen, darf man nur die merkwürdigen Worte berücksichtigen, in denen er ausspricht, daß er ein allgemeines Oberhaupt nicht um des Herrschers willen, sondern wegen der Völker verlange, denn, setzt er ausdrücklich hinzu, das Volk ist nicht um des Königs willen, sondern der König um des Volks willen geschaffen**). Daraus schließt er an der angeführten Stelle, daß, wenn die Gesetze nicht auf den Nutzen der Regierten berechnet sind, sie nur dem Namen nach Gesetze sind. Er verlangt deshalb auch in seinem Buche, daß die verschiedenen Nationen, Reiche, Gemeinden

*) Die lateinischen Worte sind: Animadvertendum sane, quod, cum dicitur humanum genus potest regi per unum supremum principem, non sic intelligendum est, ut ab illo uno prodire possint municipia et leges municipales. Habent namque nationes, regna et civitates inter se proprietates, quas legibus differentibus regulari oportet.

**) Non est enim gens propter regem, sed e converso rex propter gentem.

(unter dem letzten Wort verstand er die Republiken, wie das aus dem Entgegensetzen der Despotien, Oligarchien und Demokratien einleuchtet) jede einzeln für sich ein leitendes und ordnendes Gesetzbuch haben sollten. Ihres gemeinsamen Bestens wegen sollen sie unter einem Fürsten stehen, welcher Ordnung und Eintracht auf gleiche Weise in den verschiedenen Staaten erhalte. Darum sagt er in einem seiner italienisch abgefaßten, an alle Völker Italiens gerichteten Briefe, worin er sie auffordert, in dem Kaiser den einzigen Ordner ihrer Angelegenheiten zu erkennen: „Ihr Bewohner Italiens, bewahret eurem Kaiser nicht nur den Gehorsam, sondern auch als freie Männer das Regiment!" Dann, voll der süßen Täuschung, daß sich dieses gar bald zutragen müsse, ruft er dem gemeinschaftlichen Vaterlande zu: „Trockne, o Schönste, deine Thränen!" Um die brüderliche Versöhnung vorzubereiten, um unzählige stets neu entstehende Zwistigkeiten und Fehden zu versöhnen, fügt er pathetisch hinzu: „Verzeiht, verzeiht jetzt, Theuerste, daß ihr mit mir zugleich Unrecht erlitten habt!" Dies ist die Aussöhnung, nach welcher er mit heftiger Bewegung seines feurigen Gemüths an der bekannten Stelle des Purgatoriums seufzt, wo er ausruft: Ach, Italia, Sclavin, Gasthaus des Schmerzes, Schiff ohne Schiffer in

furchtbarem Sturme*)! Gravina**) sagt daher von ihm: Er wollte seine Landsleute überreden, daß das Bemühen jeder einzelnen Landschaft, ihre Freiheit zu erhalten, ohne daß sie von einer obern Gewalt, die über Allen sei, abhänge, Zwietracht zwischen den Städten veranlasse und Ursache der unaufhörlichen Kriege sei, welche die Italiener und ihre Kriegsmacht zu Grunde richteten, daß hingegen vermöge einer Regierungsgewalt, welcher Alle unterworfen seien, und einer eigentlich italienischen bürgerlichen und militärischen Macht Italien gegen fremden Einfall und zugleich gegen innere Unruhen sicher sein würde. Wie sehr Dante diese Vereinigung der zerrissenen Glieder seines Landes wünschte, das gibt er nicht an Einer, sondern an hundert Stellen des Buchs der Monarchie zu erkennen. Er spricht dort von Constantin und ruft bei der Gelegenheit aus: O, wie glückselig wäre dein Volk, wie hochberühmt, Ausonien, wärest du selbst, wäre dieser Vermindrer deines Reichs nie geboren worden! ...... Jedes Reich, das in sich selbst uneinig ist, wird untergehen ...... Alles Gute ist nur dadurch gut, daß

---

*) Ahi serva Italia, di dolore ostello,
Nave senza nocchiero in gran tempesta!

**) Ragion poëtica.

es Eins ist, die Eintracht selbst also ist offenbar nur in sofern ein Gut, als sie aus einer gewissen Einheit, wie aus ihrer eigenthümlichen Wurzel entspringt. Jede Eintracht hängt von einer Einheit ab ...... Auf diese Einheit nahm der Weltweise Rücksicht, als er sagte: Die Dinge dürfen nicht schlecht geordnet werden. Der Ausdruck schlecht heißt hier so viel, als es darf keine Mehrheit der obersten oder leitenden Grundsätze sein; also ein Fürst ...... O, wie gut und wie süß ist es, wenn Brüder in Eintracht wohnen*)! Dieses oberste Haupt suchte er im Kaiser, weil dieser allgemein für den rechtmäßigen Erben der Cäsaren gehalten wurde; diesem gab er die Herrschaft über alle Staaten etwa so, wie sie der Präsident der vereinigten Staaten über diese hat (obgleich mit viel mehr Ansehn und Macht). Dante dachte sich also gleichsam im Geiste eine Regie-

*) Die lateinischen Worte, die wir oben übersetzen, sind folgende: O felicem populum, o Ausoniam te gloriosam, si numquam ille infirmator imperii tui natus fuisset! — — — — — Omne regnum in se divisum desolabitur ...... Omne, quod bonum est, per hoc est bonum, quod in uno consistit. Et cum concordia in quantum hujusmodi sit quoddam bonum, manifestum est eam consistere in aliquo uno tamquam in propria radice. Omnis concordia dependet ab unitate ...... Et hanc rationem videbat philosophus cum dicebat: entia nolunt male disponi: malum autem pluralitas principatuum; unus ergo princeps ...... Oh quam bonum et jucundum est habitare fratres in unum!

rungsform, wie sie hernach in der Wirklichkeit in jenem andern Welttheil oder auf der Hälfte unserer Erde entstanden ist, wohin er sein irdisches Paradies gelegt hatte. Vertrieben aus einem undankbaren Vaterlande, das er stets zu lieben fortfuhr, nahm Dante zu den heiligen Musen die Zuflucht, um sein wundes Gemüth zu erquicken. In der Zeit seiner Verbannung arbeitete er an jenem Gedicht, das gleich einer wunderbaren Fackel erschien und in ganz Europa mitten im tiefsten Dunkel das Licht der Weisheit und des Geschmacks verbreitete, und dieses auf eine solche Weise, daß man Dante mit Recht den Vater der neueren Literatur nennen kann. Er begann das Gedicht zuerst in lateinischer Sprache, also in der allgemeinen Sprache der Gelehrten seiner Zeit, aber er faßte bald den bessern Entschluß, es in der Volkssprache auszuarbeiten. Wohl fühlte er, daß das Unternehmen höchst schwierig sei, daß keiner mit den Händen im Schoos es wagen dürfe*), das, was er sich vorsetzte, in einer Sprache zu dichten, die in der That noch ein lallendes Kind war; aber wenn diese Sprache bis dahin gestammelt hatte, so begann sie von diesem Augenblick an mit donnernder Stimme zu reden.

*) Er sagt Non esser impresa da pigliare a gabbo.

Es wird hier nützlich sein, einen Blick in die Seele des Dichters zu werfen, um zu erkennen, wie ihr Zustand in dem Augenblicke war, als der große Gedanke seines Gedichts in ihm entstand, und dieses wird als weitere Ausführung alles bisher Gesagten dienen können. Geboren in einem durch Unwissenheit tief gesunkenen Jahrhundert, welches durch den Streit entgegengesetzter Parteien immer schlechter wurde, Guelfe von Geburt, nicht aus freier Wahl, war Dante zu einer Zeit, als seine Vernunft gleichsam schlummerte, in die Fehler versunken, die seiner Partei eigenthümlich waren. Als er in reiferem Alter, bei vermehrten Kenntnissen bessere Einsichten bekam, wollte er seinen Sinn bessern, allein die Bewegungen seiner unruhigen Vaterstadt hinderten ihn stets an der Ausführung eines so vortrefflichen Entschlusses, denn Florenz ward abwechselnd durch die Wuth der weißen oder schwarzen Partei beunruhigt. Die Weißen erlangten endlich die Regierung, sie begünstigten ihn und gaben ihm dadurch Veranlassung gute Hoffnungen zu fassen *); aber ge-

*) Wir wollen hier gleich bemerken, daß dies auf den Anfang der divina commedia geht, daß Rossetti unter dem Pardel mit buntem Fell Florenz versteht und daß die gajetta pelle weiß und schwarz gefleckt bedeute und das Weiße vorscheinend.

rade, wie er die schönste Hoffnung gefaßt hatte, ward er durch die Macht der Franzosen und die mit ihnen verbundene Cabale des römischen Hofes aus seiner Vaterstadt verbannt. Um gegen die Partei der Guelfen, die ihn jetzt verfolgte, Schutz zu finden, floh er zu der ihr entgegengesetzten, aber nachdem er einmal zur bessern Einsicht gelangt war, konnte er unmöglich fanatischer, wohl aber philosophischer Ghibelline werden. In dieser Stimmung, entschlossen, seine eigne Besserung dem Schicksal zum Trotz durchzuführen, suchte er einen Trost für seine betrübte Seele und glaubte sie da zu finden, wo sie einst Boethius fand, im Nachdenken über die Ursachen der Verderbniß der Menschen und die Mittel, dieser Verderbniß zu steuern. Er verband damit Betrachtungen über die Wirkung einer guten Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft in Beziehung auf den letzten Zweck der Menschheit. Unwillig über eine Zeit, wo das Verbrechen entweder ungestraft blieb oder gar im Siege jauchzte, die Tugend dagegen zurückgesetzt oder unterdrückt war (und davon hatte er einen Beweis an sich selbst), faßte er den kühnen Plan, der Tugend ihren Lohn, dem Laster seine Züchtigung zu geben. Wie aber die Religion uns lehrt, daß beides erst nach dem Tode vollständig geschehen wird, so beschloß er auch in seiner Einbil-

dungskraft das Reich der Todten zu besuchen. Dort lud er sein Jahrhundert gewissermaßen vor Gottes Richterstuhl, er machte seine Feder gleichsam zum Schwert der Gerechtigkeit, strafte die Bösen und belohnte die Guten im Angesicht aller Völker. Auf dieser geheimnißvollen Reise bedurfte er eines Führers; Virgil war sein vor allen andern geliebter Schriftsteller, Beatrix seine angebetete Geliebte; er forderte also den Einen und die Andre zu seiner Begleitung auf. Der Eine lehrt ihn die Strafen kennen, die Andre die Belohnungen; beiden legt er die erhabensten Lehren in den Mund. Alle Wissenschaften, alle Künste, alle Sprachen, die ihm bekannt waren (und wir sehen, welchen ungeheuern Vorrath er in seiner Seele gesammelt hatte), wurden dabei von ihm benutzt und absichtlich an den verschiedenen Stellen seiner Verse angebracht. Allegorie war der herrschende Geschmack seines Jahrhunderts, den schon die früheren Dichter eingeführt hatten; so war z. B. ein allegorisches Gedicht des Königs Alfons von Castilien sehr berühmt, das er Tesoro genannt hatte; eben so berühmt war ein anderes Gedicht von Dante's Lehrer Brunetto Latini, der Tesoretto genannt. Dante benutzte also die herrschende Mode, darum hielt er sich an die Allegorie. In der That scheint es fast, als wenn Allegorie die

Richtung der Zeiten wäre, in welchen die menschliche Gesellschaft von Barbarei zur Civilisation übergeht. Aus dieser Richtung ging die ganze alte Götterlehre hervor, die im Grunde nichts Anderes ist, als eine fortgeführte Allegorie. Diese Götterlehre entstand gerade damals, als die Griechen die ersten Schritte auf der Laufbahn thaten, auf welcher sie Lehrer der Völker wurden. Der Grund dieser Erscheinung ist leicht einzusehen. Die ersten Lehrer der Völker pflegen gemeiniglich Dichter zu sein; diese fühlten die Schwierigkeit, den noch rohen Gemüthern die nackte Wahrheit zu bieten, sie gaben ihr daher einen Körper, damit sich die Leute nach und nach daran gewöhnen möchten, und nährten die Phantasie, um allmälig den Verstand zu entwickeln. Ist alsdann das Menschengeschlecht so weit fortgeschritten, daß es seine Augen auf das Licht der göttlichen Wahrheit selbst heften darf, so entfernt man jenen Schatten, in den sie ausdrücklich von den frühern Weisen gehüllt gewesen war. Dann hört die Herrschaft der Poesie auf und die der Philosophie beginnt. Wenn wir bedenken, in welcher Periode Dante schrieb, so werden wir uns nicht sehr darüber wundern, daß er vielen Gebrauch von der Allegorie macht, es wird sich vielmehr zeigen und muß nothwendig gezeigt werden, daß sein Gedicht noch bei weitem allegorischer

ist, als man bis dahin geglaubt hat. Er bedient sich der Allegorie, um einen Abriß alles Wißbaren, aller Meinungen, jedes Glaubens und gewissermaßen der ganzen Geschichte seiner Zeit zu geben. Auf den Grund seines wissenschaftlichen Systems baute er sein politisch-moralisches Gebäude und nahm dabei Himmel und Erde, das Sichtbare und das Unsichtbare, Engel und Teufel, Gott und Satan zu Hülfe. Er brachte alles vorher Erwähnte mit seiner Vorstellung vom Wesen des Menschen in Verbindung. Seine große Seele umfaßte das Weltall, sein Plan gab ihm Gelegenheit, den ganzen Raum desselben nach und nach von der Mitte bis zum äußersten Umfange zu durchlaufen. Er stieg vom Laster zur Strafe herab und von der Tugend zur Belohnung hinauf. Selbst in Beziehung auf seine lasterhaften Freunde, die er in die Hölle versetzte, und auf seine tugendhaften Feinde, denen er eine Stelle im Paradiese gab, war er unparteiisch. Man hat ihn mit Recht oft als den Philosophen unter den Dichtern und als den Dichter unter den Philosophen bezeichnet, er erscheint aber noch in einer würdigern Rolle, als wahrer und rechtschaffener Mann. In einer Zeit also, wo alle Seelen von der Finsterniß des Irrthums umdunkelt waren, heftete er das Auge seines Geistes auf das Urwahre und ge-

wöhnte seine Zeitgenossen, mit ihm dahin zu blicken. Der Gang der Dinge mußte fast eine ganz veränderte Vorstellung von Tugend und Laster hervorbringen; er allein, von einem innern Lichte erleuchtet, trat als strafender Lehrer der durch ihr Glück ermuthigten Schlechten und als Tröster der durch Widerwärtigkeiten niedergeschlagenen Guten auf und erhob seine Stimme als Apostel der in seiner innern Betrachtung geschauten Wahrheiten. Er rief seinen Zeitgenossen laut zu: Folgt mir nach, ich will euch zeigen, daß es noch Jemand gibt, der Werth auf Tugend legt und sie belohnt, wie er die Laster bestraft! Um in den Guten Hoffnung, in den Bösen Furcht zu erwecken, bot er ihnen ein Buch, in welchem auf jeder Seite der Ausspruch Virgil's geschrieben stand: Lernet gewarnt recht thun und nicht mißachten die Götter. Bei der Ausführung dieses Vorsatzes war er entschlossen, ganz frei über seine Zeitgenossen und besonders über die Mächtigen zu reden, da er den letztern besonders das Unglück der Staaten zuschrieb. Den Grund, warum er seine Beispiele gerade aus den höchsten Classen wählte, gibt er selbst an, wenn er sagt, daß Beispiele unbekannter Personen weniger belehrend sind, als die, welche von den allerbekanntesten hergenommen werden. Er zeigte sich, um uns seiner eigenen Worte zu be-

dienen, als furchtloser Freund der Wahrheit, entfernte von sich jegliche Lüge und ahmte dem Winde nach, der die höchsten Gipfel am heftigsten schüttelt. Viele seiner Zeitgenossen und Bekannten, furchtsame und vorsichtige Leute, tadelten ihn als unvorsichtig und riethen ihm, sich zu mäßigen, er schalt aber diese Leute ängstlich und feige und ließ sich von der Philosophie die Verse zurufen: Verfolge deinen Weg und lass' reden die Leute. Steh fest, wie der Thurm steht, der niemals beuget die Spitze, wenn ihn umstürmen die Winde *). Er befolgte überall die Regel, welche Polybius dem Geschichtschreiber vorschreibt, er dürfe sich, wenn es die Wahrheit fordere, nicht scheuen, den Freund zu tadeln und den Gegner zu loben. Er arbeitete an seinem Gedicht während der ganzen Dauer seiner traurigen Verbannung, doch unterbrachen diplomatische Geschäfte oft seine dichterische Arbeit. Als Kaiser Albrecht ermordet und Heinrich von Luremburg zu dessen Nachfolger erwählt war, lebten die Hoffnungen der Ghibellinen wieder auf,

---

*) Segni il tuo corso e lascia dir le genti,
Sta come torre ferma, che non crolla
Giammai la cima per soffiar di venti.

und Dante vor allen andern hoffte durch Vermittelung des neuen Kaisers in sein Vaterland trotz des hartnäckigen Widerstandes seiner Feinde zurückzukehren. Damals schrieb er das obenangeführte lateinische Buch von der Monarchie (de monarchia), um die kaiserlichen Rechte gegen die Anmaßungen des Papstthums zu vertheidigen, damals schrieb er an die italienischen Könige und Fürsten und an den römischen Senat, um beide aufzufordern, Heinrich, der sich damals zu seinem Römerzuge anschickte, freundlich aufzunehmen. Er schrieb auch an Heinrich selbst, um ihn aufzufordern, sich zu beeilen, Italien von unsäglicher Zwietracht zu befreien. Der Eifer, den er bei dieser Gelegenheit zeigte, vermehrte in den Augen der Florentiner seine Strafbarkeit, Dante vermehrte also seine Uebel in dem Augenblick, als er ihnen zu entgehen suchte. Dieser Punkt besonders ist von großer Bedeutung für Dante's Leben. Alles traf zusammen, um in dem unglücklichen Vertriebenen den Glauben zu erwecken, daß seine Rückkehr ins Vaterland ganz gewiß sei. Sein ärgster Feind, Corso Donati, das Haupt seiner Gegenpartei, war durch einen Lanzenstich getödtet worden, dieser war es aber gewesen, der den Haß der Schwarzen gegen die Weißen durch unablässiges Bemühen stets lebendig erhalten hatte. Ferner erschien Heinrich, als er nach

Italien kam, als ein Bote des Himmels; vor ihm verstummte dem Anschein nach der heftige Haß der Parteien, und Florenz selbst war Anfangs keineswegs abgeneigt, ihm seine Thore zu öffnen und ihn als Oberherrn zu erkennen. Später erst hielten einige der unruhigsten Köpfe unter den Schwarzen, welche voraussahen, daß der Kaiser die Verbannten und unter ihnen auch den armen Dante zurückführen würde, unter sich Rath und beschlossen, ihm die Thore zu schließen. Diese Leute erschöpften alle Schlechtigkeit, um den Zug des Kaisers zu vereiteln und zu verzögern, sie veranlaßten auch den Aufstand in Cremona und Brescia, um ihn dort aufzuhalten. Der Neuerwählte dämpfte diesen, er ließ die Thore und Mauern der genannten Städte niederreißen, und diese blieben lange zerstört liegen, er selbst setzte aber als Sieger seinen Marsch fort. Er kam freilich erst nach Florenz, nachdem er vorher viele andere Städte Italiens besucht hatte, daher wuchs auch die Ungeduld und die Furcht des Dichters mit jedem Augenblicke, und zwar bis zu dem Grade, daß er in einem seiner Briefe Heinrich wegen seiner Zögerung zu schelten wagte. Endlich kam der erwartete Held, und Dante vereinigte sich mit ihm unfern Florenz. Seine rebellischen Mitbürger hielten aber die Thore geschlossen, sie hatten

die Mauern befestigt, und sogar der Bischof mit seinem ganzen Clerus hatte die Waffen ergriffen. Eine Festung jenseit des Arno, die Ancisa genannt, sollte den Zug des Kaisers aufhalten, dieser aber kam mit Gewalt und List vorbei und erschien vor der erschrocknen Stadt. Hätte sich Heinrich entschließen können, die Stadt sogleich zu stürmen, statt sie blos einzuschließen, dann hätte er sich derselben sicherlich bemächtigt; dieser Meinung sind alle Geschichtschreiber; aber statt dessen zögerte er in langer Ruhe gleichsam an der Schwelle von Florenz, und es entwickelte sich bei ihm der Keim eines schleichenden Uebels, das er sich in den sumpfigen Gegenden zugezogen hatte. Er mußte über den Arno zurückgehen und kam nie in die Stadt. Auf's äußerste gegen die Florentiner erbittert, erließ er ein Decret, vermöge dessen er ihre Stadt ihrer Privilegien beraubte, ihr eine Geldbuße von hunderttausend Florinen auflegte und ihr das Münzrecht entzog. Heinrich's Krankheit verschlimmerte sich indessen von Tage zu Tage; er entsagte daher den Dingen dieser Erde und starb bald nachher, einzig und allein auf das Heil seiner Seele bedacht.

Dante hatte in der Trunkenheit eines gewissermaßen schon errungenen Triumphs die Florentiner in seinen Schriften bedroht und gereizt, er war mit Heinrich bei

der Belagerung der Stadt anwesend gewesen, er mußte also nothwendig, als seine einzige Stütze dahinsank, jeder Hoffnung entsagen und sah sich genöthigt, auf's neue zu seinem herumirrenden Leben und zu seinem heiligen Gedicht, der einzigen Freude und dem einzigen Trost in so vielem Unglück, zurückzukehren. Flüchtig und vom ungünstigen Schicksal verfolgt, das ihn von jeder Seite her drängte, reiste er umher und nahm seine Arbeit von Zeit zu Zeit wieder vor, und zwar bald an diesem Orte, bald an jenem. Man kann daher sagen, daß, gleichwie sich viele Städte und Staaten Griechenlands den Ruhm streitig machten, Homer's Geburtsort zu sein, so auch viele Städte und Provinzen Italiens sich der Ehre rühmen könnten, daß irgend ein Theil des italienischen Nationalgesangs bei ihnen geschrieben sei. Viele dieser Staaten suchte Dante durch Beweise seiner Dankbarkeit, die man in dem Gedicht zerstreut findet, zu ehren. Es würde zu weit führen, aller Anspielungen der Art zu gedenken, einige wollen wir jedoch erwähnen. Er war in Verona beim Hause della Scala; er weissagte die Größe des Can Grande, den er als die Stütze seiner Partei und als den Vertheidiger der Rechte des Reichs ansah. Er verweilte in Padua beim Hause Papafavi; er beschreibt des Brenta bewässernde Fluthen, der Padua's liebliche

Gefilde befruchtet. Er war in Gubbio bei der Familie Bosoni; er preist Oderisi, die Zierde der Malerkunst seiner Zeit, der dort geboren war. Er verweilte in der Lunigianer Mark beim Hause Malaspini und lobt Conrad, den hochberühmten Ahn seiner großmüthigen Gastfreunde. Er war bei den Salvatici im Casentinischen; er gedenkt der Schlacht, welche den dort entsprungenen schlängelnden Arno mit Blut färbte. Er hausete mit der Familie der Faggiuola in den urbinatischen Bergen; er besingt jenen Francesco, der den ersten ritterlichen Schützern der Kirche beigezählt wird. Er verweilte bei den Polentani in Ravenna; er malt rührend und liebenswürdig, wie die zarte Francesca dort jugendlich liebend gesündigt. In Ravenna endete er endlich sein Leben voll Mühsal. Es scheint, als ob der Himmel ihn von den Staatsgeschäften ausdrücklich fern halten wollte, denn Ursprung aller seiner Unglücksfälle war sein obrigkeitliches Amt in Florenz, und eine diplomatische Sendung nach Rom war der unglückliche Zeitpunct seiner Verbannung; eine andere ehrenvolle Sendung nach Venedig war Ursache seines Todes. Man sollte fast sagen, das Schicksal hätte ihm seine Verfolgungen immer mit einem Lächeln angekündigt. Von seiner Jugend an zeigt er sich, wo er auch hinkam, als einen sehr geschickten Unterhändler,

er ward daher auch in seinen jüngern Jahren schon zu wichtigen Gesandtschaften gebraucht und ward sogar jenseit des Meers nach Sicilien und Frankreich geschickt. Das Zutrauen, welches er sich durch seine Sendungen erworben hatte, bewog seinen Freund und Beschützer Guido Novello, an dessen Hofe er eine letzte und ehrenvolle Freistätte gefunden hatte, ihn mit einem sehr wichtigen Auftrage an den Senat von Venedig zu schicken. Unaussprechlich war der Eifer, den er in der Erfüllung seines Auftrags bewies, doch konnte er ungeachtet aller Anstrengung nichts erlangen, und dieses betrübte ihn so sehr, daß er darüber krank wurde. An dieser Krankheit starb er, von jenem Hofe beklagt um 1321, sechsundfünfzig Jahre alt. Sein Leichenbegängniß war prächtig. Seine sterbliche Hülle ward mit den dichterischen Emblemen öffentlich zur Schau gestellt, und sein tief betrübter Beschützer, der Gönner und Freund jeder schönen Wissenschaft, sprach vor einer zahlreichen Versammlung in seinem eignen Palaste eine Leichenrede, in welcher er die Verdienste und die unglücklichen Schicksale des berühmten Verbannten aufzählte.

Dante hatte außer der divina commedia noch andere Werke geschrieben, deren ich im Laufe meines Commentars oft gedenken muß. Ganz jung dichtete er Liebeslieder, und diese seine ersten Verse sind so vortrefflich,

daß, selbst wenn er nichts Anderes geschrieben hätte, er dennoch der erste lyrische Dichter seiner Zeit sein würde. Er schrieb außerdem eine Art Roman, den er neues Leben nannte, d. h. seine erste Liebe, die seinem Leben gewissermaßen eine andere Richtung gab. Außerdem schrieb er während seiner Verbannung einen ausführlichen Commentar über drei seiner Canzonen, den er sein Gastmahl nannte, oder mit andern Worten Seelennahrung, um sie vor Unwissenheit zu bewahren. Lateinisch schrieb er das Buch von der Monarchie, welches ihm den Haß der Guelfen vollends zuzog, weil er dort für den Kaiser jene Rechte wieder in Anspruch nahm, welche nach seiner Meinung das Priesterthum sich angemaßt hatte. Außer diesem schrieb er noch in lateinischer Sprache das Büchlein von der Beredsamkeit in der Landessprache (de vulgari eloquentia), in welchem er von jener lieblichen Sprache redet, in welcher er sich unsterblich machte. Er übersetzte außerdem die sieben Bußpsalmen und das apostolische Glaubensbekenntniß in diese Sprache. Wir haben nur sehr wenige, aber ganz köstliche Briefe von ihm übrig.

Der Styl seiner Prose ist nicht immer kurz und bestimmt, seine Verse sind dies aber in einem hohen Grade, zuweilen mehr, als recht ist, so daß man das Horazische nach Kürze streben und dunkel werden ihm

sehr oft vorwerfen kann, besonders in der divina commedia. Es trifft übrigens Vieles zusammen, was dieses Gedicht sehr schwer macht. Ueberall findet man geheimnißvolle Allegorien; literarische und wissenschaftliche Dinge, welche berührt werden, setzen beim Leser einen großen Umfang von Kenntnissen jeder Art voraus; es sind außerdem so viel verborgene Andeutungen darin, so viele geheime Beziehungen, daß er dadurch oft auch den besten Köpfen unverständlich wird; dazu kommt die veraltete Sprache und viele dem Dichter ganz eigenthümliche Formen. Es scheint, er habe lieber errathen, als verstanden sein wollen. Er gibt oft nur einen Wink und will eine ganze Rede damit andeuten; und das ist noch wenig. Er setzt bei seinem Leser neben allen den eben erwähnten Kenntnissen auch noch das tiefe Studium aller seiner andern Werke voraus, nebst einer vollständigen Bekanntschaft mit der alten Geschichte und mit der Geschichte seiner Zeit; und auch das ist noch nicht genug. Gleich von den ersten Gesängen des Gedichts an sind darin unmerkliche Anspielungen auf den Inhalt der spätern Gesänge und sogar auf das Ende, die durchaus Niemand verstehen kann, der es nicht vorher ganz gelesen hat. — — —

Rossetti fügt hinzu, auch das sei noch nicht genug, und rechnet dann noch andere Schwierigkeiten auf, die

wir übergehen wollen. Auch die vortrefflichen Bemerkungen über den Titel commedia, den Dante gewählt hat, übergehen wir, um noch aus seinem Vorbericht (discorso preliminare) Einiges auszuheben, das uns bedeutender und wichtiger scheint. Rossetti geht von dem Gedanken aus, daß der erste Gesang als eine bloße Einleitung anzusehen sei. Diese Einleitung, meint er, enthalte Dinge, die zum Verständniß des ganzen Gedichts nothwendig seien, diese wolle er erklären. Zu diesem Zweck gibt er den Inhalt des ersten Gesangs an. Diesen wollen wir auslassen, dagegen vernehmen, was Rossetti über die poetische Person Virgil's, über die Thiere, deren Dante im ersten Gesange erwähnt, und über den Wald sagt.

Erstes Capitel.

Ueber Dante's Virgil.

Alle Erklärer des Dichters, sowohl die neueren, als die älteren, haben gesagt, Virgil sei das Bild der Philosophie. Dante (wir kürzen hier den der Zierlichkeit wegen weniger gedrängten Vortrag Rossetti's ab) will aber unstreitig nicht die Philosophie im Allgemeinen, sondern eine besondere Art derselben bezeichnen; sonst würden die Worte, in denen sich Virgil im ersten Gesang kund giebt, viel Ueberflüssiges enthalten, welches ohne alle Beziehung wäre*). Virgil sagt, er sei kein Körper (uomo), sondern ein Schatten, seine Eltern seien Lombarden, Mantuaner gewesen, er sei in einer bestimmten Zeit geboren und habe zu einer

*) Risposemi: non uomo, uomo gia fui,
E gli parenti miei furon Lombardi
E Mantovani per patria amendui.
Nacqui sub Julio, ancor che fosse tardi,
E vissi in Roma sotto il buon Augusto
Al tempo dei dei falsi e bugiardi.
Poeta fui e cantai di quel giusto
Figliuol di Anchise che venne da Troja
Poiche il superbo Ilion fu combusto.

andern bestimmten Zeit gelebt und in einer ebenfalls genauer bezeichneten Religion; er sei ein Dichter gewesen und habe einen gewissen Helden besungen, der von einem angegebenen Orte nach einem gewissen Unfall hergekommen sei. Alle diese Besonderheiten werden offenbar absichtlich und künstlich angeführt und haben ohne allen Zweifel verborgene Bedeutung. Man bemerke, daß die Art, wie Dante die Hülfe Virgil's anruft, ausdrücklich so eingerichtet wird, damit Alles auf diese Weise einander entspreche, denn sonst ist es nicht ganz natürlich, daß einer, der so eben von einem grausamen reißenden Thier bedroht wird, dem, an den er sich wendet, um Beistand zu erhalten, zurufe: Hilf mir, magst Du nun Körper oder Schatten sein. Wäre dem nun wirklich also, dann müßte Virgil's Antwort die Erklärung alles dessen enthalten, was Dante durch Virgil's Erscheinung vorstellen will. Wir wollen einmal annehmen, daß dieses sich so verhalte und darnach den Sinn der Worte untersuchen. Warum sagt er, daß er unter Julius Cäsar geboren sei und unter Augustus in Rom gelebt habe? Als ob vor Julius Cäsar und vor Augustus keine Philosophie in Rom gewesen wäre! Wer dürfte wagen, dies zu behaupten? Wie paßt es, daß er sagt: Er wurde unter Julius Cäsar geboren? Diese Redensart gebraucht man, wenn

man von der Zeit redet, als Julius Cäsar Dictator war, Virgil wurde aber viel früher geboren. Warum setzt er ferner hinzu: Er wurde damals geboren, obgleich es spät war? Wir wollen zuerst bei diesen Ausdrücken stehen bleiben, die andern wollen wir hernach untersuchen. Virgil war allerdings ein ganz vorzüglicher Dichter, aber Dante selbst nennt an vielen Stellen Aristoteles den größten Philosophen, er bezeichnet sogar den Stagiriten stets durch den ihm vorzugsweise ertheilten Titel des Philosophen, Virgil nennt er dagegen immer nur den Dichter. Warum wählt er denn gerade den Letzten und nicht den Ersten zum Symbol der Philosophie? Aus folgenden Gründen:

Dante zeigt in seinem Buche von der Monarchie sehr ausführlich, daß das wichtigste Geschäft der Philosophie darin bestehe, die Lehre von einem obersten Leiter der menschlichen Gesellschaft zur Verhütung der Unordnungen recht klar zu machen, damit man zum Glück dieses irdischen Lebens durch Befolgung philosophischer Vorschriften, durch die Einrichtung unserer Handlungen nach der Regel des Verstandes und des Gewissens gelange*). Bald hernach setzt er hinzu,

*) Ad beatitudinem hujus vitae per philosophica documenta venimus secundum virtutes morales et intellectuales operando.

daß die Menschen zu diesem Zweck eines Kaisers bedürften, damit das menschliche Geschlecht jenen*) Vorschriften gemäß zuerst zur zeitlichen Glückseligkeit geführt werde. Julius Cäsar hatte die ersten Grundlagen des kaiserlichen Reichs gelegt und Augustus erbaute auf diesem Grunde nachher ein festeres Gebäude; diese bestimmte Art von Philosophie war es daher, die unter Julius geboren wurde und unter Augustus in Rom lebte. Der Dichter setzt hinzu: Obgleich es spät war (ancor che fosse tardi), weil eine solche Philosophie eigentlich hätte früher entstehen sollen, um die vielen inneren Unruhen, wie die der Gracchen, des Marius und Sylla u. s. w., zu verhindern. Wenn er dann hinzusetzt, daß er in Rom lebte zur Zeit der falschen, erlogenen Götter, so will er offenbar damit dunkel den Satz andeuten, den er nachher im Werke selbst ausführlich und klar beweiset, daß das Kaiserreich schon vor Christi Geburt eingerichtet war und daher als solches durchaus von den Päpsten nicht abhängig sein könne. Hierbei verweist Rossetti auf den §. 13 des 3ten Buchs der Schrift von der Monarchie und fügt noch einiges Andere hinzu, das wir aus-

*) Propter quod opus fuit homini imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret.

lassen. Er sagt endlich: Cäsar also, insofern er auftrat, um das Reich der Kaiser zu gründen, war für Dante ein Bote der Gottheit und ein nach ewigem Rathschluß erkorener Kaiser. Der Dichter schrieb an Heinrich von Luxemburg: „Es stehet geschrieben: Entspringen wird aus herrlichem Stamme der trojanische Cäsar, dessen Reich vom Ocean begränzt wird, dessen Ruhm von den Sternen." Deutlicher noch, als an dieser Stelle, spricht der Dichter seine Meinung aus im Gastmahle, wo er sagt: Rom unter den sieben Königen war wie unter Vormündern, die seine Erziehung leiteten; dann ward es Republik, als es durch Brutus von seinen Vormündern befreit war, und blieb während seines Jünglingsalters frei, bis Cäsar der erste Herrscher ward. Daraus schließt er, dies hätte nicht sein dürfen, noch sein können, wenn es nicht der ganz besondere Zweck der Gottheit erfordert und ihr himmlischer Einfluß veranlaßt hätte. Cäsar wird von ihm als ein Gerechter betrachtet, der von keiner andern Schuld befleckt war, als von der, daß er die Taufe nicht erhalten hatte; darum versetzt er ihn auch in den Limbus unter die nicht getauften Tugendhaften, und zwar von allen diesen deutlich unterschieden. Das werden wir im vierten Gesange sehen. Dante betrachtet es durchaus nicht als ein Verbrechen, daß sich Cäsar

der Regierung seines Vaterlandes mit Gewalt bemächtigt hatte, denn er schreibt im Paradies mit ausdrücklichen Worten: „Daß Cäsar mit dem Willen der Römer die Macht hielt.“ Das Recht zur Oberherrschaft heißt bei ihm ein Erbrecht, weil die julische Familie von Julus, des Aeneas Sohn, abstammen wollte; es ward daher angesehen, als wenn Julius im Rechte seiner Ahnen auf den Thron gerufen ward. Der Dichter sagt daher auch: unter Julius, nicht: unter Cäsar; wahrscheinlich, um die Abstammung desselben anzudeuten und damit er ihn auf diese Weise für einen gebornen Kaiser erklären könne, der im Himmel erkoren und auf Erden nur bestätigt ward. Daraus geht dann auch hervor, warum er dessen Mörder Brutus und Cassius in die unterste Hölle versetzt hat. Er betrachtet sie als Rebellen gegen die rechtmäßige Gewalt und noch dazu als Undankbare gegen den allgemeinen Wohlthäter des menschlichen Geschlechts.

Nach diesen Betrachtungen ist nicht schwer einzusehen, warum Virgil gerade als Sänger des gerechten Sohns des Anchises erwähnt wird, der aus Troja kam und im höchsten der Himmel zum Vater der mächtigen Roma und ihres Reichs erkoren war, der Sänger jenes Sohns des Anchises, wie es im Paradiese heißt, der aus Phrygien den Adler nach Italien

gebracht hat, welcher das Wappen der Cäsaren wurde und von Hand in Hand zu denen gelangte, die in der neuen Zeit den kaiserlichen Namen tragen. Aus allem diesem geht deutlich hervor, daß Virgil nicht das Bild der Philosophie im Allgemeinen ist, sondern einer bürgerlichen Weisheit, welche das Kaiserreich gründete und ordnete, einer Philosophie, die, im weitesten Sinne genommen, die menschliche Seele und das Herz durch Lehre und Zucht, durch Bildung des Verstandes und der Sitten leitet und lenkt und durch weise Regierung das menschliche Geschlecht bessert. Diese Philosophie ordnet den Staat durch die bürgerliche Verwaltung eines Einzigen, der über Allen, aber unter dem Gesetze ist. Um es mit Einem Worte zu sagen: der Dichter meint die Philosophie eines ghibellinischen Weisen, die Philosophie, über welche Dante sein Buch von der Monarchie schrieb. Man werfe mir nicht ein, daß Virgil, der diese Philosophie vorstellen soll, über seinen Beruf hinausgeht, wenn er Dante in die Hölle führt und mit ihm von den Dingen des andern Lebens redet, denn dieses Geschäft paßt ganz gut für die Philosophie, welche die Staaten hier auf der Erde einrichtet (wie er sich ausdrückt: secundum virtutes morales et intellectuales operando), und noch aus einem andern Grunde. Wir werden

auf diese Frage eine vollkommen genügende Antwort erst dann geben, wenn wir zu seiner Zeit diesen andern Grund berühren werden. Eine solche Philosophie war für Dante lange Zeit stumm, sie konnte ihm nur unverständlich reden, weil er als Welfe geboren und erwachsen war und es bis über die Mitte seines Lebens hinaus blieb. Als er sich endlich zu ihr bekannt hatte, stellte er sie unter dem Bilde Virgil's vor, weil dieser lateinische Dichter den ersten Gründer des Reichs (Aeneas) besungen und zugleich mit diesem den Stifter des Kaiserthums (Cäsar), dabei aber zu dieses Stifters Zeit geboren war und unter Augustus, der das Kaiserreich befestigte, lebte. Jetzt müssen wir noch untersuchen, warum Virgil sagt, daß seine Eltern Lombarden waren und Mantuaner ihrem Vaterlande nach. Es läßt sich nicht läugnen, daß der Name Lombarden eigentlich diesen Eltern nicht zukommen konnte, weil sie ja viele Jahrhunderte früher gelebt hatten, ehe die Lombarden, welche diesen Theil von Italien bewohnten und von denen jener Name herkam, das Land einnahmen. Vielleicht liegt auch hier eine geheime Anspielung verborgen. Dante nennt den Herrn von Verona den großen Lombarden, der auf der Leiter trägt den heiligen Vogel (Paradies, canto XVII), das will sagen, daß der Herr della Scala, damals Haupt und

Stütze der kaiserlichen Partei, den Adler vor sich hertragen ließ, als Wappen seiner Familie und als Wappen des kaiserlichen Reichs. Die Lombardei war damals voller Ghibellinen, darum schrieb der Dichter in einem Briefe, worin er bei Heinrich's VII. Ankunft seine Freunde zur Aussöhnung mit ihren Gegnern ermahnte: Söhne der Lombarden, legt ab die Grausamkeit, die ihr so lange behauptet, ... verzeiht, verzeiht, ihr Theuersten, die ihr mit mir so manches Unrecht erlitten habt. Dem Umstande, daß jene Gegend Italiens voller Ghibellinen war, schreibt er es zu, daß sie bei'm Reiche blieb, während die andern Gegenden, wo die Guelfen die Uebermacht hatten, sich der kaiserlichen Herrschaft entzogen. Wir sehen außerdem die Italiener tausendmal in dem Gedicht mit dem Namen Lombarden bezeichnet, und das mehrentheils in der Bedeutung von Ghibellinen, und Virgil selbst wird lombardisch redend eingeführt in derselben Beziehung. Mantua wurde in jener Zeit zu den lombardischen Städten gerechnet und war die Hauptfestung des Landes; darum mußte Dante die Lombardei und diese ihre Festung als die Wiege jenes Kaiserreichs ansehen, dessen Wiederaufblühen er zu sehen wünschte. Nur von dort und von keinem andern Lande her konnte für ihn das Reich wieder emporkommen. Dar-

aus wird nun von selbst klar, welche Verbindung zwischen allem dem und der Geburt jenes Virgil ist, der hier als Bild der Philosophie erscheint, die das Kaiserreich gegründet hat. Die Anspielung ist zwar allerdings ein wenig gesucht und versteckt*), doch ist sie einmal da, und die Eigenthümlichkeit des Dichters brachte es mit sich, daß er gern und oft dergleichen verborgene Anspielungen einmischte. Um ferner anzudeuten, daß jene vernünftige Liebe zur kaiserlichen Regierungsgewalt, welche, durch die Macht des Staats aufrecht erhalten, eine Zeitlang so lebendig und kräftig in Italien war, zu seiner Zeit gleichsam gänzlich erloschen sei, außer in der Lombardei, legt er Virgil die Worte in den Mund: Ich war einmal ein Mann, ich bin jetzt kein Mann mehr (non sono uomo ora, ma fui uomo un tempo). Die Worte entsprechen jenem Verse Virgil's, dessen Gebrauch wir alle kennen, dem Fuimus Troes. Auch pflegen wir, wenn uns das Schicksal ganz niedergeworfen hat, zu sagen: Wir waren Männer, jetzt sind wir Schatten. Jede Silbe, die der Dichter dem Virgil in den Mund legt, entdeckt uns, wenn wir sie richtig erwägen, entweder geradezu oder doch durch eine versteckte Beziehung irgend eine

*) Herr Rossetti sagt blos: alquanto recondita.

Anspielung, welche uns berechtigt, zu behaupten, daß er das Bild jener neuen politischen Philosophie ist, welche Dante angenommen hatte.

Wir müssen noch auf einen andern Umstand aufmerksam machen, wovon das Verständniß des ganzen Gedichts gewissermaßen abhängt. Dante wählte sich zwei Führer auf seiner Reise, Virgil und Beatrix, und diese beiden Führer sind von der Art, daß immer einer zur Erklärung des andern gebraucht werden kann. Wir wollen zuerst die Erscheinung der Beatrix zur Erklärung Virgil's gebrauchen, und man wird die Bedeutung desselben unmöglich verkennen können. Der Eine stellt die Wirkung einer guten Regierung durch Verbesserung des äußern Lebens und seiner Einrichtungen vor; die Andere ist die Gesinnung, die den gebesserten Menschen nach einem tugendhaften Leben zu seinem Schöpfer führt. Der Eine wirkt in der Gesellschaft dasjenige, was eine vortreffliche Einrichtung des zeitlichen Lebens in der menschlichen Gesellschaft bewirken kann; die Andre thut das, was eine vortreffliche Lenkerin des geistlichen Lebens zu thun hat, oder mit Einem Worte, der Eine ist die Staatsweisheit nach den Grundsätzen des Buchs von der Monarchie, die Andere die Religion nach den reinen Grundsätzen des Christenthums. Virgil ist das Bild

eines Kaisers, der mit Weisheit seiner Regierung vorsteht, Beatrix das Bild eines Oberhaupts der Kirche, das der Heiligkeit seines Amts entspricht, und beide zielen, wie Dante sagt, auf zwei verschiedne Arten von Glückseligkeit. Das Glück des thätigen Lebens in dieser Welt wird vorgestellt durch das irdische Paradies, welches auf der Höhe des Purgatoriums sichtbar wird; das Glück des betrachtenden Lebens in einer andern Welt wird im himmlischen Paradiese beschrieben. Der Mensch ist demzufolge hienieden glücklich, so weit dieses dem Menschen, wie er sein soll, seiner Natur nach zukommt, er ist höchst selig dort oben, wie es dem Gerechten in der Schrift verheißen wird. Daher kommt dann, daß Dante von den beiden Personen, deren Geschäft er getrennt hat, den Virgil nur bis zum irdischen Paradiese mitgehen läßt. Dieser Führer mußte ihn nothwendigerweise von dem Augenblick an verlassen, als Beatrix seine Leitung übernahm, um ihn zum himmlischen Paradiese zu führen. Um durchaus keinen Zweifel an der Wahrheit des Gesagten übrig zu lassen, wollen wir Dante selbst darüber als Zeugen anführen und ganz einleuchtende Beweise theils aus dem Gastmahle, theils aus dem Buche von der Monarchie hernehmen. In dem Letztern heißt es im dritten Buche: Zweierlei Ziel hat also die Vorsehung auf

Erden in ihrer unendlichen Weisheit vorgesteckt, das Glück dieses Lebens, welches in den tugendhaften Handlungen beruht und durch das Bild des irdischen Paradieses ausgedrückt wird, und die Seligkeit eines ewigen Daseins, welche im Genuß des Anschauns der Gottheit besteht, zu dem unsere eigene Tugend nicht gelangen kann, wenn ihr nicht ein göttliches Licht leuchtet. Das letztere wird durch den Ausdruck himmlisches Paradies versinnlicht. Zu diesen beiden Arten von Glück muß man auf verschiedenen Wegen gelangen, weil das Ziel ganz verschieden ist. Zu dem Ersten gelangen wir durch philosophische Beweise, wenn wir ihnen nur Gehör geben und der äußeren und inneren Tugenden uns befleißigen, zu dem Andern durch geistliche Ermunterung, welche die menschliche Vernunft übersteigt; dieser folgen wir, wenn wir den religiösen Pflichten oder den christlichen Tugenden nachstreben. Dazu bedurfte der Mensch einer doppelten Leitung u. s. w. *). An verschiedenen Stellen des

*) Da das Folgende wörtlich dasselbe ist, was schon oben vorgekommen ist, so setzen wir die lateinischen Worte hieher: Propter quod opus fuit homini duplici directivo, secundum duplicem finem; scilicet summo pontifice, qui secundum revelata humanum genus produceret ad vitam aeternam, et imperatore qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret.

Gastmahls wird das, was hier lateinisch gesagt ist, fast mit denselben Worten italienisch ausgedrückt *). Die Seligkeit drückt Dante durch die Erscheinung der Beatrix aus, von der er in seiner vita nuova lateinisch ausruft: Nun erschien mir meine ewige Wonne (apparuit jam beatitudo nostra)'; darum wird dann auch diese seine allegorische Geliebte dort von ihm eine Zerstörerin aller Laster genannt, was sich auf die Hölle bezieht, und eine Königin der Tugend, was das Paradies angeht. Die reine Religion schafft die gute Regierung, und diese bereitet den Weg zum Himmel*). Darum redet Virgil, von Beatrix gesendet, sehr oft von ihr und deutet auf sie als auf das Ziel seiner Reise.

Die wenigen oben angeführten Worte geben einen kurzen Inbegriff des ganzen politisch moralischen Sy-

---

*) L'umana natura non pure una beatitudine ha, ma due, siccome quella della vita civile e quella della contemplativa .... E conciosiacosachè quella che ha la beatitudine di governare non possa l'altra avere — — — noi potemo in questa vita avere due felicità secondo due diversi cammini buoni e ottimi che a cio menano; l'una è la vita attiva e l'altra è la contemplativa, la quale (avvegnachè per l'attiva si pervegna a buona felicità) ne mena a ottima felicità e beatitudine. Queste due operazioni sono vie spedite e direttissime a menare alla somma beatitudine.

**) Im Buche de Monarchia sagt er: Mortalis ista felicitas ad immortalem felicitatem ordinatur.

stems des Dichters, ich möchte sagen, das Wesen und den Geist seines Gedichts. Er nennt mehr als einmal seine zwei Wegweiser zwei Sonnen, weil sie den Menschen auf zwei verschiedenen Straßen leiten, auf der zeitlichen und ewigen. „Sonne, die du jedes Auge, das getrübt ist, gesund machst," sagt er zu Virgil, und als Sonne seiner Augen, als Sonne, die ihm mit Liebe die Brust wärmt, besingt er Beatrix, und darauf bezieht sich, was er im sechszehnten Gesang des Purgatoriums über die ersten Zeiten der Christenheit singt*). Wenn man diese Deutung des mantuanischen Sängers des Kaiserreichs annimmt, so werden wir nicht bloß jede kleinste Anspielung in den vorher erwähnten Worten des Dichters, sondern auch viele andere Stellen des Gedichts verstehen, die sich ohne dieses weder verstehen

---

*) Soleva Roma che 'l buon mondo feo
Due soli aver, che l'una e l'altra strada
Facén vedere e del mondo e di Deo.
L'un l'altro ha spento; ed è giunta la spada
Col pastorale; e l'uno e l'altro insieme,
Per viva forza mal convien che vada:
Perocchè, giunti, l'un l'altro non teme.
Se non mi credi, pon mente alla spiga;
Che ogni erba si conosce per lo seme.
Di' oggimai che la chiesa di Roma,
Per confondere in sè due reggimenti,
Cade nel fango, e se brutta e la soma.

noch deuten lassen. Wir wollen aus hundert Stellen, die wir wählen könnten, nur zwei aussuchen. Zum Verständniß des Folgenden muß man sich erinnern, daß nach Lucan im sechsten Buch der Pharsalien Erichtho, die thessalische Zauberin, um dem Sextus Pompejus, dem Sohne des großen Pompejus, über den Ausgang des Kriegs zwischen Cäsar und seinem Vater genügende Antwort geben zu können, den Schatten eines pompejanischen Soldaten, der todt auf dem Felde liegen geblieben war, aus der Hölle heraufrief, und daß dieser mit Jammern die Niederlage des Pompejus, welche zur Errichtung des römischen Kaiserreichs Gelegenheit gab, voraussagte. Dante benutzt dies zu der Dichtung, daß dieselbe Zauberin durch ihre mächtigen Beschwörungen den Schatten Virgil's gezwungen habe, in die innere Höllenstadt zu gehen und von dort in jenen tiefsten Abgrund hinabzusteigen, wo Verräther bestraft werden, um den Schatten jenes Soldaten zu holen, der dem Sohne des Pompejus die verlangte Antwort geben sollte und zu dieser Absicht vorher in seinen entseelten Leichnam zurückgebannt werden mußte. Wir wollen Virgil selbst darüber hören, der im neunten Buche der Hölle erzählt: Es ist wahr, ich bin schon einmal hier unten gewesen, als ich den beschwörenden Formeln jener grausamen Erichtho folgte, welche die

Seelen in todte Leiber zurückrief. Erst kürzlich war ich damals von meinem Leibe getrennt, als sie mich in die Stadt der Hölle hineintrieb, um einen Schatten aus dem Abgrund des Judas zu holen*). Hier wird man wahrscheinlich zwei Fragen aufwerfen, zuerst: warum bedient sich die Erichtho Virgil's und keines Andern? Antwort: weil dieser das Bild jener Weisheit ist, welche das Kaiserreich hervorgebracht hat. Welche Kunde bringt die Seele jenes Soldaten der Erichtho bei Lucan? daß Cäsar siegen würde. Der Ghibelline Alighieri mußte daher Virgil und niemand anders gebrauchen, um einen Sieg zu verkündigen, der das römische Reich hervorbringen sollte, welches Aeneas vorbereitet hatte und Cäsar gerade damals zu errichten im Begriff stand. Eine zweite Frage ist: warum ist der Schatten des pompejanischen Soldaten im Abgrund des Judas, wo die Verräther verweilen? aus demselben Grunde, warum auch Brutus und Cassius in

*) Die erste Frage, die man hier aufwerfen sollte, ist freilich, wie es möglich sei, daß Virgil's Seele, da er zu der Zeit noch nicht todt war, in den Abgrund der Verräther stieg, um die Seele jenes Soldaten zu holen? Auf diese Frage, die alle bisherigen Erklärer zur Verzweiflung gebracht hat, wollen wir ihres Orts eine Antwort geben, welche jeden Widerspruch und Anachronismus, den man Dante Schuld gibt, entfernen wird.

diesem Abgrunde des Judas sich befinden, d. h. weil jener Soldat ein Feind Cäsar's gewesen und dieser, nach Dante, von Gott gesendet war, um zum Heil aller Menschen auf der Erde ein allgemeines Kaiserreich zu gründen. Cassius und Brutus und jener Pompejaner waren nach der Meinung des ghibellinischen Dichters Undankbare und Verräther am gemeinschaftlichen Wohlthäter der ganzen Menschheit u. s. w. Dieses Beispiel aus dem neunten Gesange der Hölle wird durch ein andres aus dem zehnten erläutert. Dante trifft hier den Schatten des Cavalcante Cavalcanti, den Vater seines Freundes Guido, der ihn fragt, warum ihn sein Sohn auf jener Reise nicht begleite, und Dante erwiedert: „Vielleicht, weil dein Guido den nicht geachtet, der dort meiner wartet und mich durch den Raum führt, den ohne Geleit zu durchwandern mir nicht vergönnt war." Der, welchen Guido nicht achtete, ist Virgil, und dies hat großen Anstoß gegeben, denn wie wollten dies diejenigen rechtfertigen, die entweder nur den Dichter der Aeneis oder nur das Bild der Philosophie im Allgemeinen in Virgil sahen? Wenn der Erste hier verstanden wurde, wie konnte Guido, selbst ein guter Dichter, den vortrefflichen Dichter Virgil nicht achten und ehren? Wird die Philosophie darunter verstanden, so konnte der Phi-

losoph Guido unmöglich Virgil, das Bild der Philosophie, geringschätzen. Ganz anders ist es, wenn wir sagen: Der Welfe Guido, der als Welfe geboren wurde, als Welfe lebte und als Welfe starb, verschmähte dem Virgil zu folgen, der die ghibellinische Weisheit vorstellt. Darin liegt, daß Dante seinen Freund einlud, einen Entschluß zu ergreifen, den er aus Furcht, sich als einen Mann von wankelmüthigem Charakter zu zeigen, nicht ergreifen wollte. Daß dies sich so verhalte, läßt sich unwidersprechlich beweisen. Im sechsten Gesange heißt es: in Florenz sind zwei Männer Gerechte, aber ihnen will Keiner das Ohr leih'n. Viele Erklärer glaubten, unter diesen beiden hätte der Dichter sich selbst und seinen Freund Guido verstanden; dem ist nicht also. Er begrüßt in einer Canzone, die er nach Florenz schickt, erst jene beiden, dann redet er ganz offenbar von Guido, den er von der guelfischen Partei abzuziehen wünschte, und der aus Furcht vor Schande sich nicht dazu entschließen konnte. Die folgenden Worte der Canzone können unmöglich deutlicher sein: „Du, meine Canzone, gehe zu den dreien in meinem heimischen Lande, die von Sünden am reinsten, gehe zu ihnen, ehe du Anderen nahest, und grüße die Beiden, den Dritten versuche zu entfernen vor Allen zuerst vom Bunde mit den Verkehrten. Sage ihm, daß der Gute

mit dem Guten nie Krieg führt, sage ihm, daß der ein Thor ist, der aus Furcht vor Schande nicht von der Thorheit absteht" *). Daß er aber Proselyten zu machen suchte, daß er für seine ghibellinische Partei Freunde gewinnen wollte, liegt in den folgenden Worten einer andern Canzone deutlich genug: „Wenn ein Ritter dich bittet, wenn er dich aufhält, dann sieh' wohl zu, ob du ihn für deine Partei zu gewinnen im Stande bist. Wenn du das nicht kannst, dann gib ihn sogleich auf. Mit den Schlechten verweile du nimmer, nicht, wenn dort auch Geist oder Kunst ist, denn nie war es noch Weisheit, zu sein mit ihnen im Bunde **)!

*) Canzone, ai tre men rei di nostra terra
Te n'andrai, anzi che tu vadi altrove:
Li duo saluta; e l'altro fa che prove
Di trarlo fuor di mala setta in pria.
Digli che il buon col buon non prende guerra,
Digli che è folle chi non si rimuove,
Per tema di vergogna, da follia.

**) In der Canzone Io sento sì d'Amor la gran possanza. Die Worte sind:

Se cavalier t'invita o ti ritiene,
Spia se far lo puoi della tua setta,
E se non puoti, tosto lo abbandona:
Co' rei non star, nè ad ingegno nè ad arte,
Chè non fu mai saver tener lor parte.

Zweites Capitel.

Von den Thieren.

---

§. 1. Allgemeine Deutung.

Drei Thiere sind es, welche Dante von der Höhe in das Thal zurückschrecken, ein Panther, eine Löwin, eine Wölfin; aber nur von der letzten befreit ihn Virgil, nur von dieser Wölfin redet er und keineswegs von den beiden andern Thieren. Wir wollen zuerst von allen dreien zusammen reden und einzeln, dann erst wollen wir erklären, warum Virgil nur von der Wölfin spricht und der andern gar nicht erwähnt. Rossetti führt hierauf die Worte an, in welchen Dante die drei Thiere beschreibt. Diese Beschreibung lassen wir aus. Er fährt fort: Diese Thiere werden offenbar vom Dichter nach einer Stelle im Jeremias beschrieben, welche wörtlich übersetzt so lautet: „Ein Löwe, der aus dem Wald hervorkam, griff sie an, ein Wolf verheerte sie am Abend, ein Leopard steht wachsam an den Thoren ihrer Städte, und jeder, der herauskommt, wird von ihm zerrissen. Was Dante Pardel

oder Panther nennt, würden wir jetzt Leopard nennen, beide Thiere bilden zwei Familien derselben Gattung. Ist es nun nicht klar, daß unter jenen drei Thieren, welche Dante hinderten, den Hügel zu erklimmen, der, wie alle Ausleger richtig erklären, das Symbol der Tugend ist, die stets unruhige Republik Florenz, der ehrgeizige französische und der habsüchtige päpstliche Hof müssen verstanden werden? Was zuerst den Panther angeht, so muß man wissen, daß Dante nicht selten an gewissen Worten klebt, von denen er seine Allegorien herleitet. Diese Worte scheinen diesmal die seines Lehrers Brunetto Latini gewesen zu sein. Dieser sagt im sechszigsten Capitel des vierten Buchs seines Tesoro: „Der Panther ist ein Thier, dessen Fell von kleinen weißen und schwarzen Flecken bunt ist.“ Florenz war damals in Weiße und Schwarze getheilt; darum stellt es Dante unter dem Bilde des Panthers vor, den er Pardel nennt, und er hatte seinen guten Grund, den letzten Namen vorzuziehen, wie wir unten zeigen wollen. Er redet vom Felle der Wölfin und Löwin gar nicht, weil er keine Bedeutung daher nehmen konnte, dagegen bot ihm das Fell des Panthers eine Allegorie. Dergleichen Anspielungen waren ganz im Geiste seines Jahrhunderts; darum nennt Dante da Majano, ein Freund unseres Dante Alighieri, seine

Nina: edler Panther*), vielleicht wegen der weißen Hautfarbe und der Schwärze des Haars. Demnach wird es nicht schwer sein, zu erklären, warum des Pardels fröhliches Fell dem Dante Ursache war freudiger Hoffnung. Er nennt die helle Farbe fröhlich, wie braun für eine traurige Farbe gilt. Die Partei der Weißen begünstigte Dante, die der Schwarzen haßte ihn; daher sagt er, daß das fröhliche Fell jenes Pardels oder die weiße Partei in Florenz, welche damals die Obergewalt hatte, ihm Ursache guter Hoffnung war. Um dies noch besser zu verstehen, muß man wissen, daß er die Kinder seiner undankbaren Flora braune oder dunkle, d. h. schwarze schilt. Er sagt in seiner Canzone**): „Die Verbannung, die über mich ver-

---

*) In dem Sonnett, das mit den Worten anfängt:
Cera amorosa di nobilitate.

**) Aus der Canzone, welche beginnt: Tre donne intorno al cuor mi son venute. Die Verse sind:

L'esilio che m'è dato a onor mi tegno;
Che se giudizio, ò forza di destino
Vuol pur che il mondo versi
I Bianchi fiori in Persi
Cader co' buoni è pur di lode degno.

Dazu muß man noch setzen, daß Vanni Fucci, als er ihm im 24sten Gesange der Hölle das Unglück der Weißen verkündigt, hinzusetzt: Gesagt habe ich dies, damit dir Schmerzen erwachsen.

hängt ward, achte ich für eine Ehre, denn wenn nach dem Beschlusse der Gottheit oder durch Fügung des Schicksals die Welt soll wandeln weiße Blumen in schwarze, dann verdient es Lob, mit den Guten zu fallen." Der stolze Löwe findet sich im Wappen des französischen Hauses, und die Fürsten desselben wurden manchmal mit ihm verglichen. Carl von Anjou, als er Conradin hatte enthaupten lassen, setzte auf das Grab desselben die folgenden beiden Zeilen, die man noch auf der Porphyr-Urne jenes unglücklichen Prinzen in der Kirche del Purgatorio am Markt in Neapel liest: „Der asturische Löwe faßte mit seinen Klauen den jungen Adler, nahm ihm die Federn und warf ihn ohne Kopf hin" *). Dante selbst nennt Carl von Valois, dessen Einzug in Florenz Ursache seiner Verbannung wurde, einen Löwen und setzt im sechsten Gesange diesen Löwen dem Reichsadler entgegen, indem er ihm droht, daß dieser mit seinen Krallen ihn fassen werde, mit denen er schon einen stolzeren Löwen gefaßt hätte. Was die Wölfin angeht, so war diese immer das Wappen Roms; dies bedarf keiner Erklärung; wohl aber soll unten bemerkt werden, warum

*) Asturis ungue leo pullum rapiens aquilinum
Hic deplumavit, acephalonque dedit.

Dante in der Wölfin die römische Curie, den Mittelpunkt der guelfischen Partei, vorgestellt hat.

§. 2. Besondere Deutung.

Wir übergehen, wie Herr Rossetti nachweiset, daß der Dichter auch an andern Stellen die Florentiner veränderlich, die französische Königsfamilie raubsüchtig, die Päpste habsüchtig schilt, daß Carl von Valois in dem Gedichte ein Löwe und Bonifaz VIII. ein Wolf genannt wird, und eilen mit Auslassung dessen, was uns zu ausführlich scheint, zu dem Satz, daß die Art, wie diese Thiere nach einander erscheinen, vollkommen historisch sei. Dante erfuhr die ersten Widerwärtigkeiten in Florenz und von den Florentinern; darum ist der Pardel das erste Thier, welches sich ihm auf seinem Wege widersetzt, ihm nie vor den Augen weggeht und ihn mehrmals in das Thal hinab treibt. Dies heißt mit andern Worten: weil der Dichter, wie er im dreiundzwanzigsten Gesange der Hölle sagt, immer dort blieb, wo er geboren und erzogen war, bis er, wie er sich im Gastmahl ausdrückt, den Gipfel des Lebens erreicht hatte, so mußten die Hindernisse eines wahrhaft tugendhaften Lebens, welche er antraf, und die Gelegenheiten, die ihn in die Streitigkeiten und Leidenschaften der Parteien verwickelten, sehr häufig sein.

Nachher wurde er durch französische Macht aus seinem Vaterlande verbannt, denn jene Macht bot Alles auf, um die Weißen, zu denen er gehörte, zu unterdrücken; darum ist der Löwe das zweite Thier, von dem es heißt, es sei ihm entgegen gekommen. Später ward er beständig von dem welfischen Rom verfolgt; darum ist die Wölfin das dritte und grausigste Thier, das ihn angreift, ihn nie in Frieden läßt und ihm nicht erlaubt, seine Straße zu wandeln. Diese Allegorie der drei Thiere hängt mit Dante's ganzem moralischen System über die Sünden zusammen, worauf sein Plan der Vertheilung des Höllenraums beruht. Er theilt nämlich die Sünden in drei Classen, Unenthaltsamkeit, Bosheit und viehisches Laster (bestialità). Unter Unenthaltsamkeit versteht er, was wir Alle darunter verstehen, d. h. das Unvermögen, sich selbst zu zügeln und die natürlichen Triebe ungeregelter Begierden zu bändigen; unter Bosheit versteht er die absichtliche Begehung des Bösen, unter viehischem Laster den Zustand, wann uns das Böse zur Gewohnheit geworden ist und der Mensch gewissermaßen zu einem reißenden Thiere wird, welches wie Tiger und Geier absichtlich und systematisch auf anderer Menschen Verderben sinnt. Diese Eintheilung hat er aus der Ethik seines Aristoteles entlehnt. Wir übergehen hier wieder

einige Bemerkungen Rossetti's über diese Eintheilung der Sünden, über Aristoteles und Boethius, welche von ihm abgehandelt werden, ehe er die Frage aufwirft, ob nicht Jedermann deutlich erkenne, daß Dante guten Grund hatte, diejenigen unter seinen Feinden, die sich am standhaftesten bemühten, ihm zu schaden, in drei reißende Thiere zu verwandeln? Er setzt hinzu: Wenn gleich der Dichter vom Wortlaut geleitet und von dem Wunsche, die Allegorie durchzuführen, auch einen Helden seines Gedichts in einen Jagdhund verwandelt, so sucht er ihn doch dabei durch Eigenschaften auszuzeichnen, die ihm wiedergeben, was ihm der Thiername entreißt. Er sagt nämlich, jener Jagdhund werde sich nähren von Weisheit, von Liebe, von Tugend, er werde Latiums Heil sein. Jetzt ist nur noch übrig zu erklären, warum Virgil den Dante bloß von der Wölfin befreit und nicht von den beiden andern reißenden Thieren. Die Erklärung dieses Punkts wird uns Gelegenheit geben, das zu ergänzen, was wir von Virgil und von der Wölfin gesagt haben. Es wird sich zeigen, daß der Eine das Bild des tugendhaften Ghibellinimus ist, der Dante vom lasterhaften Guelfismus entfernet. Die Wölfin ist das Bild des römischen Hofs; dieser war der Mittelpunkt und das Leben der ganzen guelfischen Partei; die anderen Thiere,

nämlich die guelfische florentinische Republik, der guelfische französische Hof sind also bloße Anhängsel des Ersten und erhalten von ihm Anstoß und Bewegung. Virgil, wenn es ihm gelang, Dante von der Wölfin oder dem Guelfismus zu entfernen, entzog ihn zugleich dem Pardel und dem Löwen, oder den beiden andern guelfischen Mächten. Um daher anzudeuten, daß diese mit der Wölfin verbunden seien, setzt er die Worte hinzu: Viel sind der Thiere, mit denen sie sich begattet. Daher nimmt dann der Dichter Anlaß, den verdorbenen römischen Hof mit der Hure der Offenbarung Johannis zu vergleichen, denn was von dieser im neunzehnten Gesang der Hölle gesagt wird, daß sie mit den Königen buhle, that damals Bonifaz mit seinem alten Genossen Philipp, und zwar zum Nachtheil der Ghibellinen und der Weißen. Dies wird sehr gut durch eine Stelle aus Dino Compagni, der ein Genosse der Verbannung unseres Dichters war, erläutert. „Die Ghibellinen, sagt er, und die Weißen, welche nach Siena geflüchtet waren, wagten nicht, dort zu bleiben, wegen einer Prophezeihung, welche lautete: Die Wölfin buhlt (la lupa puttaneggia), und deshalb beschlossen sie, nicht dort zu bleiben." Siena war damals Bonifazius ganz ergeben. Freilich nennt an einer andern Stelle Compagni die Stadt Siena

selbst Wölfin, doch wird sich weiter unten zeigen, daß dieses unsern Beweis verstärkt, statt ihn zu schwächen. Virgil setzt nachher in seiner Rede hinzu: Diese Wölfin wird sich noch ferner mit andern Thieren gatten, bis der Jagdhund erscheint, der sie jagend mit Schmerzen zum Tode bringt. Alle Erklärer haben in diesem Jagdhund den eifrigen Ghibellinen, Can della Scala, Herrn von Verona, erkannt, der das Haupt der lombardischen Ligue gegen die guelfische oder päpstliche Partei war. Daraus wird klar, warum jener Jagdhund die Wölfin jagend verfolgen soll. Uebrigens entsprang der Gedanke beider Thiere, die sich wechselseitig verfolgen, in der Seele des Dichters aus den bloßen Namen der Partei und des Helden. Guelf ist das deutsche Wolf, und Can gibt den Gedanken des Jagdhunds. Den Gedanken selbst verfolgt übrigens Dante durch das ganze Gedicht, und zwar so, daß jedesmal, wenn er auf Guelfen und Ghibellinen unter dem Bilde von Thieren anspielt, die Ersten Wölfe, die Zweiten Hunde sind, eben wegen der natürlichen Feindschaft zwischen Wölfen und Hunden. Wenn er z. B. ausdrücken will, daß Graf Ugolino und seine Söhne, lauter Guelfen, vom Erzbischof Ruggieri, der Seele der Ghibellinen, gedrückt und gekränkt wurden, so sagt er: Der Wolf und seine jungen Wölfe wur-

den vom Erzbischof und seinen Hunden jagend verfolgt. Von Hunden läßt er im Walde der Hölle den Lano und seinen Genossen zerreißen, weil diese von den Ghibellinen in Arezzo in einem Hinterhalte getödtet wurden. Er sagt im Paradies, daß die Blume, welche in Florenz gepflanzt wird, d. h. die Gulden (fiorini), aus dem Hirten einen Wolf gemacht habe. Vergleicht man damit Villani im sechsten Capitel des achten Buchs, wo er sagt, daß Papst Bonifazius, obgleich aus einer ghibellinischen Familie, doch ein eifriger Guelfe wurde, weil dies ihn bereicherte und ihn in den Stand setzte, seine Verwandten zu bereichern, — da er sich kein Gewissen daraus machte, sich auf jede Art Geld zu verschaffen, — so erkennt man sogleich, daß die oben erwähnte Redensart Dante's bedeutet, jener Papst sei aus Habsucht Guelfe geworden. Wenn er die Päpste alle Guelfen schelten will, so heißt er sie in Kleidern der Hirten reißende Wölfe. Jener Ausdruck ward dem Dichter so geläufig, daß habsüchtig, Guelfe, Wolf bei ihm stets als gleichbedeutend gebraucht werden. So wird auch Pluto, der Gott des Reichthums, im sechsten und siebenten Gesange der Hölle, wo man ihn mit Päpsten und Cardinälen zusammen findet, von ihm verfluchter Wolf, furchtbarer Feind genannt, gleichsam

Guelfismus, großer Gegner des Ghibellinismus. So sagt er auch im zweiundzwanzigsten Gesange des Paradieses, er habe geschlafen in seinem Schafstall feindlich den Wölfen, die ihn verheerten. Die Wölfe sind die guelfischen Florentiner, und vielleicht nennt er sich selbst ein Lamm, weil er Weißer war. Seine Manier und Kunst zeigt sich aber noch deutlicher dort, wo er im vierzehnten Gesang des Fegfeuers den Lauf des Arno beschreibt und sagt, der Fluß träfe zuerst die Spitzhunde und dann den unseligen Graben der Wölfe. Alle Erklärer hatten sehr gut gesehen, daß die Spitzhunde die Aretiner, die Wölfe die Florentiner sind, aber sie hatten den Grund der Benennung nicht errathen, der jetzt ganz deutlich ist, da die Stadt Arezzo ghibellinisch, Florenz guelfisch war.

Drittes Capitel.

Vom Walde.

Unter dem Walde versteht er, nach meiner Meinung, seine roheren Zeitgenossen, eine Zeit, die durch den lasterhaften Guelfismus gewissermaßen verwildert war; unter Bäumen versteht er die unwissenden Menschen, die nur ein Pflanzenleben führen, unter Thieren die Grausamen, die aus Bosheit schaden. Daß sich dies so verhalte, soll im Folgenden nachgewiesen werden. Der Dichter spricht zu Ser Brunetto, als er ihm aufstößt: Dort oben verirrte ich mich in einem Thale, noch ehe meines Lebens Zeit erfüllt war. Er nennt ferner das ganze Casentinische ein unseliges Thal, dem er (Purg. XV.) Schweine, Füchse, Spitzhunde und Wölfe zu Bewohnern gibt; darum wird auch Cacciaguida (Parad. XVII.) ihm sagen: er wäre in jenem Thale gekommen in schlechte, gottlose Gesellschaft. Auf gleiche Weise nennt er einen Theil von Italien ein Land voll schlechter Gewächse, die man durch Anbau verbessert (Purg.). Er nennt in seinem

Buche de eloquentia vulgari Italien den italischen Wald und spricht im Gastmahl vom labyrinthischen Walde dieses Lebens. Nicht Italien allein also, sondern jeder Ort, wo das Leben verkehrt ist, wird unter dem Ausdruck Wald und Thal verstanden; darum nennt er im Purgatorium Florenz den verfluchten, unseligen Graben der Wölfe, weil die Stadt und ihr Gebiet zu dem Lande gehört, wo das Leben verkehrt ist; auch nennt er es in einer Canzone ein Land voll schädlicher Wurzeln. Die Geschichte erzählt, daß Fulcieri de Calboli während seiner schlechten Verwaltung in Florenz viele Florentiner und unter ihnen Verbrecher und einfältige Menschen umbringen ließ; Dante sagt daher von ihm: Er ward ein Jäger jener Wölfe und tödtete sie gleich reißenden Thieren, dann kam er blutig aus dem traurigen Walde und ließ diesen in solcher Verfassung, daß er von der Zeit an in tausend Jahren nicht wieder zum Wald wird. Das heißt: blutig durch das Tödten der Wölfe (der verwünschten Kinder des Pardels, der mit der Wölfin vermählt ward) hieb er so viele Bäume jenes Waldes (unverständige Leute) um, daß diese Bäume nicht in tausend Jahren wieder wachsen werden. Es scheint mir daher, daß unter dem reißenden Thier und unter den Bäumen die trotzigen, blutgierigen und zugleich die trägen und

unthätigen Florentiner verstanden seien. Der Gedanke ward ihm von seinem Brunetto angegeben, der des Aristoteles Spuren folgend in seinem Tesoro sagte: „Es gibt grausame Menschen, die es in allen ihren Handlungen sind, sie haben die Natur reißender Thiere ..... diese Gewaltthätigen sind nur dem Namen nach, nicht in der That Menschen. Wo ist der Unterschied, ob einer wirklich in ein wildes Thier verwandelt wird oder ob er das Aeußere eines Menschen und die Natur eines reißenden Thiers hat? (lib. VI. c. 37. e. 44.)“ An einer andern Stelle hatte er geschrieben: Man kann das Leben als ein vegetatives Vermögen betrachten, welches der Mensch mit den Bäumen und Pflanzen gemein hat, denn das Leben, so weit es sich auf Wachsthum bezieht, haben alle Pflanzen wie der Mensch. Dante läßt sich also in der oben angeführten Stelle nur von seinem gestorbenen Lehrer wiederholen, was ihm dieser im Leben gesagt hatte; er läßt ihn seine Mitbürger erst geschmacklose Mehlbeeren, dann reißende fiesolanische Thiere nennen, er drückt einen Zweifel aus, ob unter jenen Bäumen, welche herbe Früchte hervorbringen, auf dem Miste jener Thiere irgend eine gute Pflanze wachse. Darum sagt er: Mag das fiesolanische Vieh sich bereiten die Streu von eignen Kräutern und nicht nehmen die

Pflanze vom Saamen der Römer, die dort blieben, als der Ort so arger Bosheit Sitz ward, wenn anders noch von diesem Saamen ein Rest auf ihrem Miste zurückblieb*). Wir wollen hier wieder einige Seiten übergehen und zum Schlusse eilen. Es heißt nämlich, nachdem Rossetti seine Erklärung von der Allegorie der Pflanzen und Thiere weiter durchgeführt hat: Nach Virgil findet sich vor dem Eingange in die Unterwelt ein Wald; er dichtet, daß die Sibylle den Aeneas jene schauderhafte Steige hinab führt, und beschreibt den Tartarus so genau, als wenn er dort gewesen wäre. Aus dieser Ursache nahm Dante ebenfalls an, daß ein Wald vor seiner Hölle sei, er wählte sich den Virgil selbst zum Führer, nicht blos, weil er ihm nachahmte, sondern weil Virgil sich in seinem Gedichte als den besten Kenner des Landes der Todten gezeigt hatte, und endlich, weil er auf diese Weise Anlaß zu den Anspielungen erhielt, deren wir jetzt erwähnen wollen. Das ganze Geheimniß Dante's ist

---

*) Faccian le bestie Fiesolane strame
Di lor medesme e non tocchin la pianta,
Se alcuna surge ancor in lor letame,
In cui riviva la sementa santa
Di que' Roman, che vi rimaser, quando
Fu fatto il nidio di malizia tanta.

daher, Allegorien zu gebrauchen, welche auf Metaphern beruhen, deren man sich gewöhnlich zu bedienen pflegt, andere, die durch Gegensatz von jenen abgeleitet werden, noch andere, die aus wissenschaftlichen Theorien entstanden sind, manche, zu denen die Geschichte Anlaß gibt, einige, die blos auf Aehnlichkeit des Lautes beruhen, und alle zusammen durch classische Nachahmung vortrefflich durchzuführen. Wenn man dem Bilde das Original unterschiebt, wenn man eine genaue Kenntniß der Schriftsteller hat, mit denen er besonders vertraut war, erst dann wird man in seiner Seele die leisesten Gedanken lesen und ihre Entstehung und Entwickelung stufenweise verfolgen, dann erst wird die divina commedia kein Räthsel mehr sein. Ich würde versuchen, die alte Meinung in Beziehung auf die Bedeutung Virgil's und der Thiere zu widerlegen, wenn ich nicht an fast unzähligen Stellen die Abgeschmacktheit der noch immer geltenden Erklärung der Allegorie Virgil's zeigen könnte; dies ist mit den Thieren nicht der Fall, weil diese nicht mehr auf der Bühne erscheinen werden. Ueber die Thiere will ich daher einige Worte sagen. Fast alle Erklärer des Gedichts hielten dafür, daß jene drei Thiere Symbole der drei Hauptlaster seien, die den Menschen in verschiedenen Altern beherrschen oder angreifen: die Wollust in der Jugend,

der Ehrgeiz im Mannesalter, die Habsucht im Greisenalter. Einige behaupten gar, diese Laster wären die des Dichters selbst, sie hätten ihn gehindert, tugendhaft zu werden. Als wenn Dante sich selbst auf die Weise verläumden wollte, daß er sich wollüstig, habsüchtig, ehrgeizig nenne, und was das Schlimmste ist, sich aller Laster zugleich in der Mitte seines Lebens anklage, da sie doch drei ganz verschiedenen Lebensperioden angehören! Einige andere Erklärer behaupten, die Thiere stellten die Hauptlaster des Menschen im Allgemeinen vor, und finden im Dante das Vorbild des Menschen im abstracten Sinne des Wortes. Gleich als wenn nur diese Laster allein und nicht noch viele andere und zwar zu gleicher Zeit, nicht blos das eine nach dem andern den Menschen bestürmten! Einige andere betrachten mit steter Verwandlung den Dichter bald als Dante, bald als den Menschen im Allgemeinen, je nachdem es ihnen für die Stelle, die sie gerade erklären wollen, am besten dient. Wir wollen daher hier gleich bestimmt und ausdrücklich erklären, daß vom ersten bis zum letzten Verse des ganzen Gedichts Dante nichts Anderes, als der immerwiederkehrende Ghibelline Dante Alighieri ist, erbittert über Florenz, Bonifazius VIII. und Philipp den Schönen. Niemals ist er der Mensch im Allgemeinen.

Ich bemerke zuerst, daß Dante die Entfernung zwischen den Sünden der Unenthaltsamkeit und der Bosheit, wie wir seiner Zeit sehen werden, ungeheuer groß macht, und noch viel größer ist nach ihm der Abstand zwischen der Bosheit und der gänzlichen Thierheit (bestialità). Es ist der Abstand des ersten und letzten Schrittes auf der Laufbahn der Verschlimmerung. Nach ihm ist folglich die Entfernung zwischen der Unenthaltsamkeit und der Thierheit unendlich groß, und es leuchtet deutlich ein, daß er in eine ganz abgeschmackte Inconsequenz verfallen wäre, wenn er Vergehen bloßer Unenthaltsamkeit, wie Unkeuschheit und Habsucht, durch Thiere symbolisirt hätte. Will man in jenen Thieren Sünden der Unenthaltsamkeit und nicht der gänzlichen Verwilderung suchen, so heißt das den ersten und den letzten Ring der menschlichen Schuld verwechseln, oder vielmehr ganz offen eingestehen, daß man das moralische System Dante's entweder gar nicht verstanden hat, oder Dante in seinem eignen System für inconsequent hält, und für so viel inconsequenter, je genauer die Weise, sich durchaus schlechte Menschen in Thiergestalt vorzustellen, mit dem ganzen System seiner Commedia übereintrifft, wie man aus dem, was wir kurz vorher gesagt haben, sehen kann und später durch das ganze Gedicht hindurch bestätigt

finden wird. Zweitens hat kein Naturforscher je dem Pardel oder dem Panther eine solche ausgezeichnete Wollüstigkeit zugeschrieben, wodurch dies Thier von andern Thieren unterschieden würde, wie das häufig mit dem Bock, dem Affen, dem Hahn, der Taube oder dem Sperling und einigen andern geschehen ist. In der That, unter allen den grundgelehrten Erklärern, die ihre Bücher mit tausenden von Citaten angefüllt haben, hat keiner den Muth gehabt, ein Zeugniß eines älteren oder neueren Schriftstellers über diese vorgebliche Schlüpfrigkeit des Pardels nachzuweisen, und das würde gewiß geschehen sein, wenn sie eins gefunden hätten. Drittens erwecken die Eigenschaften, welche Dante an dem Thiere geltend macht, eine Vorstellung von etwas ganz Anderem, als von Wollust. Leicht und gar sehr beweglich bezeichnet es jedem, der gesunde Unterscheidungskraft hat, Unbeständigkeit, und das gefleckte Fell oder das durch Flecken bunte Fell bringt gewissermaßen die Ursache vor Augen, aus welcher jene Unbeständigkeit herrührt. Hätte der Dichter auf seine eigne Auctorität hin dem Pardel dieses Laster als etwas ihm ganz besonders Zukommendes zuschreiben wollen, so hätte er dies wenigstens, wie bei'm Wolfe und Löwen geschehen ist, durch Andeutung solcher Eigenschaften thun müssen, in denen

man dies auf dieselbe Weise erkennte, wie man in den Eigenschaften der beiden andern Thiere den Ehrgeiz und die Habsucht seiner beiden Verfolger erkennt. Viertens muß ich bemerken, daß weder aus der Geschichte, noch aus dem Gedicht hervorgeht, daß Dante ehrgeizig und habsüchtig gewesen sei; er war im Gegentheil, wenn wir ihm glauben dürfen, völlig das Gegentheil davon. Wir wollen einige ungezweifelte Zeugnisse darüber anführen. Alle meine Uebel, alle meine Unbehaglichkeiten, sagt er, hatten ihren Ursprung in meiner für mich unglücklichen Wahl zum Priorat. Ich mochte vielleicht in Rücksicht auf Klugheit das Priorat nicht verdient haben, meiner Treue und meiner Jahre wegen war ich des Amtes nicht unwürdig. Einen andern seiner Briefe, den er bei Heinrich's Ankunft in Italien schrieb, überschreibt er: „Allen Völkern Italiens wünscht der demüthige Italiener Dante Alighieri von Florenz, der ohne seine Schuld verwiesen ist, Frieden.“ Außerdem, was er an hundert Stellen des Gedichts schreibt, schilt er die Habsüchtigen in seinem Gastmahl sehr heftig, nennt sie verruchte Habsüchtige, nennt die Reichthümer verrucht und mit verstärkten Gründen beweiset er an andern Stellen, daß Reichthümer höchst verächtlich sind. Man kann ihm dabei nicht vorwerfen, daß er

wie Seneca bei goldenen Leuchtern das Lob der Armuth schrieb, denn es mangelte dem armen Verbannten oft am Allernothwendigsten. Er schreibt von sich selbst: Mich drängt Geldmangel (urget me rei familiaris angustia). Es ist so anerkannt, daß Dante nicht habsüchtig war, daß einer von denen, welche anders, als wir erklären, sich selbst fragt: Wenn aber Dante nie habsüchtig gewesen ist, wie kann ihm doch die Wölfin das Erklimmen des schönen Berges streitig machen? Er fand keine Antwort darauf und nahm seine Zuflucht zu dem Menschen im Allgemeinen, wovon wir oben redeten. Wollüstig war Dante ebensowenig; jener Pardel ist aber auch ganz etwas Anderes, als Wollust, und wir wollen jetzt sehen, was er ist. Fünftens bemerke ich noch, daß der Pardel, der sich zuerst ihm in den Weg stellt, nicht vor seinem Antlitz hinweggeht, sondern stets sein Ersteigen des Hügels zu hindern fortfährt und ihn in die Tiefe zurückdrängt. Erst nach einiger Zeit und zwar in dem Augenblick, als die lichte Farbe jenes Thieres Hoffnung in ihm erweckt hatte, erschienen der Löwe und die Wölfin gegen ihn, und das zwar zu Einer und derselben Zeit. Wären nun diese Thiere Symbole von Lastern, nicht aber von Lasterhaften, dann würde dieses bedeuten, daß, nachdem er von Wollust lange gelitten,

ihn endlich gegen die Mitte seines Lebens gleichsam in inniger Vereinigung Habsucht und Ehrgeiz getrieben hätten. Daß dies abgeschmackt sei, sieht jeder leicht. Erklärt man dagegen, daß Dante, nachdem er von seinem unruhigen Vaterlande Florenz beständige Widersetzung erfahren hatte, in dem Augenblicke, als er mit der Gunst des Himmels und der weißen Partei die Verbesserung seines Lebens zu vollenden hoffte, von Bonifazius und Philipp, welche damals verbündet waren, verfolgt ward, dann wird man erkennen, daß Vernunft und Gedicht zusammenstimmen, und die Geschichte wird hundert Siegel auf das setzen, was Vernunft und Gedicht in dieser Beziehung sagen. Sechstens bemerke ich, daß Virgil den Dichter nur von der Wölfin allein entfernt und von den beiden andern Thieren gar nicht redet. Wäre nun das Eine ein Bild der Habsucht, das Andere der Philosophie, so hieße dies, daß Dante wollüstig, ehrgeizig, habsüchtig zu gleicher Zeit und, die Philosophie nicht kennend bis zur Mitte seines Lebens (denn vor dieser Zeit traf er ja Virgil nicht an), endlich durch Hülfe derselben allein von der Habsucht befreit ward und nicht von den beiden andern Lastern. Ich weiß nicht, wer sich mit dieser Erklärung begnügen kann. Erklärt man dagegen, daß der verständige Ghibellinismus ihn, als er

die Mitte des Lebens erreicht hatte, vom lasterhaften Guelfismus befreite, der ihn verfolgte und dessen Mittelpunkt und Abbild der römische Hof war, und daß er auf diese Weise von allen Guelfen entfernt ward, dann wird dadurch Alles recht handgreiflich gemacht, und man wird einsehen, was Virgil sagen will, wenn er zu Dante spricht: „Ich entzog dich jenem Thiere, das dir den kürzesten Weg zum Ersteigen des freundlichen Berges geraubt." Siebentens bemerke ich noch, daß der mantuanische Sänger dem ihm folgenden Dante ankündigt, daß er einen Jagdhund, das heißt den Can Grande, wie Alle erklären, sehen werde, „der das Heil des niedern Italiens sein wird, für welches starben an Wunden Turnus, Camilla, Euryalus und Nisus, und welcher tödten wird durch Schmerzen die Wölfin, die er einst aus jeglicher Stadt heraustreibt." Wäre nun die Wölfin nichts Anderes, als ein Sinnbild der menschlichen Habsucht, was in aller Welt könnte dann der Satz heißen, daß Can Grande, Herr von Verona, die Habsucht aus der menschlichen Seele vertilgen werde! Gesetzt aber, die Wölfin wäre auch das Bild der Habsucht des Dante, was würde es heißen: Can Grande wird unter Schmerzen tödten die Habsucht Dante's! Wie wird er das anfangen? wird er ihm helfen oder wird er ihm Hülfe versagen? Im letztern Fall würde

ja statt der Habsucht Dante selbst Hungers gestorben sein, im ersteren wäre es noch schlimmer, denn wenn sein Schützer ihn reichlich unterstützt hätte, so hätte er ja die Habsucht, die man in ihm voraussetzt, nicht getödtet, sondern genährt, da er wohl wissen mußte, „daß sie nach dem Fressen viel mehr Hunger hat, als vorher.“ Wenn man dagegen annimmt, daß jene Wölfin den päpstlichen Guelfismus vorstellt, dann heißt jene Stelle: Can Grande, das Haupt der ghibellinischen Verbindung, wird der Retter des Theiles von Italien werden, für welchen jene virgilianischen Helden starben, oder mit andern Worten, er wird Latium dadurch erretten, daß er es dem Papste abnimmt und es dem Kaiser wiedergibt, und wird vor Schmerz tödten den habsüchtigen Guelfismus, den er aus jeder Stadt Latiums, einer Landschaft, die dem Reiche angehört, treiben wird. Virgil, um Dante den Verfolgungen der Wölfin zu entziehen, schlägt ihm vor, ihn eine zwar lange, doch ganz sichere Straße zu führen, und auf dieser Reise verspricht er ihm zunächst die Hölle zu zeigen.

Um unsern Lesern eine Vorstellung zu geben, wie sich in dieser neuen Ausgabe die Erklärung des Einzelnen, zu den oben angeführten Einleitungen verhalte, wollen wir die umschreibende Erklärung des ersten Ge-

sangs der Hölle, wie sie Rossetti gegeben hat, als Anhang beifügen. Wir bemerken dabei gelegentlich, daß Rossetti hinter jedem Gesange des Inferno das, was er in den Noten und Excursen vorgetragen hat, auf dieselbe Weise, wie bei dem ersten Gesang, in eine kurze Uebersicht bringt.

Hölle. — Erster Gesang. — In der Mitte der Reise unseres Lebens (im 35sten Jahre, der Hälfte von 70) fand sich Dante in einem dunkeln Walde (in einem Jahrhundert, das aus Unwissenheit lasterhaft war), und zwar nicht durch seine eigene Schuld, sondern weil seine Zeitgenossen alle vom rechten Wege verirrt waren. Gern würde er erzählen, von welcher Art der Wald war, aber er fühlt, daß die Erwähnung des wilden, rauhen und starrenden Waldes (seiner ungebildeten Zeitgenossen, welche schuldig sind an allem Uebel und gleichwohl fest an ihren schlechten Gewohnheiten kleben) in ihm auf's neue Furcht erweckt durch die Erinnerung, die für ihn hart und schmerzhaft, ja so hart und herbe ist, daß der Tod nur wenig herber. Wie er aber bedenkt, daß diese Erwähnung vielleicht vielen Menschen nützlich und nöthig sein kann, um sich eine Lehre daraus zu nehmen, so entschließt er sich, seinem Schauder zum Trotz, das Ueble zu er-

zählen, was er dort antraf, um auch von dem Guten handeln zu können, das ihm auf diese Weise zu Theil ward. Er weiß nicht zu berichten, wie er in den Wald hineinkam, denn er wurde durch das schlechte Beispiel seiner Zeitgenossen bewogen, sich unter sie zu mischen, zu einer Zeit, als die noch nicht genug entwickelte Vernunft in ihm schlummerte. Als er in reiferem Alter an den Fuß eines Hügels gelangte (nämlich der Tugend), wo das Thal (der Laster) ein Ende hatte, wo ihm bangte, er möchte sich ganz verlieren, so schaute er hinauf und sah die obere Spitze des Hügels von den Strahlen derjenigen Sonne (des Symbols der Vernunft) ganz erleuchtet, welche dem Menschen auf jedem Wege Licht gibt, der zum Gipfel führt. Es begann dann jene Furcht sich ein wenig zu verlieren, welche ihm alles Blut in's Herz zusammengedrängt hatte, zur Zeit, als er noch in der Unwissenheit war, die alle seine Mühsal veranlaßte. Wie der, welcher mit keuchender Brust aus dem stürmischen Meere an's Ufer gelangt ist, sich wieder zum Wasser hinwendet und hinschaut, so wendete seine Seele, welche gleichsam noch auf der Flucht aus jenem Thale war, sich zurück, um noch einmal den Weg zu betrachten, der immer den Menschen zum Verderben und zum (ewigen) Tode führt. Als er ein wenig Herz gefaßt

hatte, betrat er wieder seinen Weg über jene einsame Anhöhe und stieg allmählig hinan. Und sieh'! gleich da, wo das Steigen begann, kam ihm leicht und schnell ein Pardel entgegen, an seinem gefleckten Felle erkennbar (Bild der unruhigen Stadt Florenz, die in die Parteiung der Weißen und Schwarzen getheilt war). Dieser Pardel wich nicht vor seinen Augen hinweg, sondern war ihm auf seinem Wege so hinderlich, daß er mehrmals von ihm in das Thal zurückgedrängt wurde. Die Zeit, in welcher dieses geschah, war des Morgens ganz früh (am Charfreitag 1300), und die Sonne erhob sich über den Horizont mit den Sternen des Widders, in welchen sie ihren Stand hatte, als die göttliche Liebe die große Maschine der Himmel zum erstenmal so in Bewegung setzte, daß die Sonne und die Sterne und alles Schöne, das im Raume der Himmel begriffen ist, seinen Kreislauf begann. Viele Dinge gaben Dante damals Veranlassung, guter Hoffnung zu sein, daß er mit besserem Grundsatz und besserem Glück sein Leben umwandeln werde. Diese Dinge waren die Frühstunde des Tags (zugleich Erneuerung des Tags und Zeit der ersten Schöpfung), der Tag selbst (Charfreitag, die Zeit der Erlösung), die liebliche Jahrszeit des Frühlings (des Jahrs 1300, Epoche des Jubiläums, gleichsam Erneuerung des

Jahrs, Anfang eines neuen Jahrhunderts, Zeit des Ablasses und der allgemeinen Sündenvergebung), ja selbst die weißen oder bunten Flecken der Haut jenes schnellen und gewandten reißenden Thiers (die Partei der Weißen, welche ihn begünstigte) erweckten diese Hoffnung; aber die Hoffnung war nicht so stark, daß ihm nicht die Erscheinung eines Löwen, die sich ihm zeigte, Furcht eingeflößt hätte. Dieser Löwe schien auf ihn zuzukommen mit stolz erhobenem Haupte und rasendem Hunger, mit so drohender Geberde, daß es schien, als bebte vor ihm (dem Bilde des ehrgeizigen französischen Hofes) selbst die Luft. Er sah auch noch eine Wölfin, die wegen ihrer Magerkeit schien voll jeglicher Begierde des Verschlingens, wodurch sie gar viele Leute zu einem betrübten Leben gebracht hatte (das Bild des gierigen päpstlichen Hofes jener Zeit, des Mittelpunkts der guelfischen Partei). Die Wölfin besonders erweckte durch die Furcht, welche sie durch ihren schauderhaften Anblick über ihn verbreitete, ein solches Zittern und Beben in seinen Gliedern, daß er die Hoffnung verlor, die Höhe jenes Bergs zu erreichen. Gleich wie der, welcher irgend ein Ding mit Begierde erwirbt und dann, wann die Zeit kommt, daß er es wieder verlieren muß, traurig und betrübt wird, auf welchen neuen Gegenstand er auch immer seine Gedanken wen-

den mag: so beraubte ihn auch jenes wilde Thier alles Friedens der Seele, als es ihn um die Frucht aller Schritte brachte, die er am Hügel hinauf gemacht hatte. Es kam ihm entgegen und drängte ihn nach und nach in das Thal hinab, wo die Sonne nicht leuchtet (in die Laster, wo die Vernunft verstummt). Während er immer tiefer hinabgleitend hinunter kam zur Kluft, erschien ihm ein Mensch (un tale), der von langem Schweigen heiser schien. (Dies war Virgil, das Bild der das Reich ordnenden Weisheit, welche in Dante, einem gebornen Guelfen, lange stumm gewesen war.) Als Dante diese Gestalt auf jenem von Allen verlassenen Wege erblickte, rief er ihr zu: Wer du auch immer sein magst, Schatten eines Gestorbenen oder lebendiger Mensch, habe Erbarmen mit mir! Jener erwiederte: Ich bin jetzt kein lebendiger Mensch, ich war es aber einmal; meine Eltern waren aus dem Theile Italiens, der jetzt Lombardei genannt wird, und beide waren in Mantua geboren. Ich war ein Dichter und besang den Ursprung jenes Reichs, das von jenem gerechten Sohn des Anchises, der aus Troja kam, vom Aeneas herrührt und in Latium errichtet ward, nachdem das stolze Ilium verbrannt war. Ich wurde unter Julius geboren, obgleich dies eigentlich zu spät war (ich hätte früher geboren werden müssen, um so

vielen innern Kriegen zuvorzukommen, welche die Republik beunruhigten), und lebte in Rom [unter dem guten Augustus zur Zeit der falschen, erlogenen Götter. (Diese Regierungsweisheit ward geboren unter Julius Cäsar und lebte unter Augustus, ehe noch die christliche Religion und das Papstthum eingeführt waren.) Aber du, warum gehst du in jenes Thal (der Laster), welches dir so viel Angst verursacht hat? warum gehst du nicht den erfreulichen Hügel hinauf, der Ursache und Anfang jener Freude ist, der nichts gebricht, um vollkommen zu sein? Dante, beschämt, daß er Guelfe gewesen sei, und überrascht, in dem Augenblick, wo er in das Thal zurückging, erwiederte mit demüthig geneigter Stirne: So bist du jener Virgil, der als Quelle der Beredsamkeit einen so reichen Strom der Rede ausgießt? O Ehre und Licht der anderen Dichter, lass' mir bei dir als Verdienst gelten meine große Liebe zu dir und das eifrige Studium, mit dem ich dein Buch vom Anfang bis zum Ende durchlesen und seine Schönheiten aufgesucht habe! Willst du wissen, warum ich in jenes Thal zurückgehe? schau dort das Thier, um dessentwillen ich mich zurückgewendet. Hilf mir und vertheidige mich dagegen, berühmter Weiser, denn der Schauer jenes Thiers macht mein Blut erstarren. Als Virgil ihn weinen sah, sprach er: Du mußt eine

andere Reise beginnen, wenn du dich von diesem wilden und wüsten Ort entfernen willst. Das Thier, gegen welches du mich um Erbarmen anrufst, läßt Niemanden diesen Weg (den der Tugend) wandeln, sondern schafft solche Hinderniß, daß sie jeden in das Thal (der Laster) zurücktreibt; so wird es Ursache des (ewigen) Todes. Das Thier hat eine so bösartige und grausame Natur, daß es seine Begierde nie völlig stillt und nach dem Fressen mehr Hunger hat, als vorher. Jetzt ist dies Thier mit dem Löwen vermählt, es sind aber der Thiere viele, mit denen es sich gattet, und es werden ihrer noch mehr sein, bis der Jagdhund erscheint, der ihm unter Schmerzen und Verdruß den Tod bringt (Bild des Can Grande della Scala, des Ghibellinen, des Feindes der guelfischen Partei). Dieser geheimnißvoll verkündete Jagdhund wird nicht suchen seinen Hunger zu stillen mit Eroberung von Ländern und Provinzen (wie jener Löwe), noch mit Erwerbung von Reichthümern (wie jene Wölfin), wohl aber durch Erwerbung von Weisheit (durch gute Regierung), durch Liebe (der regierten Völker) und durch Tugend (um derentwillen er geliebt sein wird). Seine Herrschaft wird sich erstrecken von Feltro bis Feltro (nach der Weissagung des Michael Scotto über die Scaligeri). Dieser wird das Heil sein von jenem

Latium, dem niedrigen Theile von Italien, für welches, nach Virgil's Dichtung, Euryalus und Nisus von Seiten der Trojaner, von den Rutulern Camilla und Turnus im blutigen Kampfe gefallen. Dieser Jagdhund wird die Wölfin aus allen Städten von Latium treiben, bis er sie in die Hölle zurückgetrieben, aus welcher sie Lucifer zuerst herausgesendet hat, damit das menschliche Geschlecht auf gleiche Weise, wie er, unterginge. Darum denke und erkenne ich zu deinem Besten, daß du mir folgest, und ich will dein Führer sein, will dich von hier wegführen und dich an einen Ort bringen, der in Ewigkeit dauern wird, an einen Ort, wo du das laute Schreien der Verzweifelnden vernehmen wirst und jene Seelen schauen, die schon in der alten Zeit ganz verloren waren und jetzt in solchem Schmerz sind, daß jede sich den zweiten Tod wünscht, d. h. den Tod der Seele selbst, wodurch diese der großen Schmerzen ledig würde. Dann wirst du auch diejenigen schauen, die im Feuer zufrieden sind, weil sie vermöge dieser Reinigung einst, so spät es auch immer sein mag, zn den Seligen zu kommen hoffen. Willst du nachher zu diesen Seligen emporsteigen, dann wird, um dich dahin zu führen, eine würdigere Seele auserkoren werden, und ich lasse dich bei meinem Scheiden bei dieser. Jener Herrscher, der

oben regieret, will nicht, daß man durch mich zu seiner Stadt gelange, weil ich seinen Gesetzen nicht gehorcht habe. Die Gottheit herrscht zwar überall, dort allein aber gilt keine andere Gewalt neben der ihrigen, dort ist ihr eigentlicher Sitz, dort ihr erhabener Thron; o selig der, den sie auserwählt hat, um dort zu wohnen! Darauf erwiedert Dante dem Virgil: O Dichter, im Namen des Gottes, dem du nicht, wie du gesagt hast, ungehorsam warst, sondern den du nur nicht kanntest, flehe ich dich, damit ich dem Uebel des Lasters und dem Aergeren der Strafe entgehe, daß du mich dahin führest, wohin du mich zu führen versprochen hast, auf daß ich Sanct Peter's Thor sehe und die Leute, die du mir als so traurig beschrieben hast. Dann ging Dante voran, und Virgil folgte.

Die Gelegenheit dieser Auszüge aus Rossetti's Buch scheint uns sehr passend, um neben dem Werke des Italieners auch den Abdruck von Dante's Briefen, den ein deutscher Gelehrter veranstaltet hat, zur Kenntniß des Publicums zu bringen.

Unsere Leser werden bemerkt haben, wie oft Rossetti von Dante's Briefen Gebrauch macht; diese waren aber bis dahin noch nie gesammelt, nicht einmal einzeln correct abgedruckt worden. Es war daher ein

glückliches Zusammentreffen, daß in demselben Jahre, in welchem Rossetti seine Ausgabe der divina commedia in London drucken ließ, ein deutscher Gelehrter, Herr Prof. der Rechte, Dr. Carl Witte, in Italien eine kritische Vergleichung der Abschriften der Briefe und eine vollständige Sammlung derselben veranstaltete. Wir begnügen uns, die Aufmerksamkeit unserer Leser blos auf die Briefe selbst zu richten, ohne uns in eine genaue Würdigung des kritischen Verdienstes einzulassen. Das Buch hat den Titel: Dantis Alighieri epistolae quae exstant. Cum notis Caroli Witte, Athenaei Veneti et academiarum Hyperboreo-Romanae, Florimontanae, quae Vibone Valentia, Sepultorum, quae Volaterris floret etc. etc. socii. Patavii sub signo Minervae MDCCCXXVII. (Vratislaviae apud edit.) 108 Seiten gr. 8. Die Nachricht von der Vergleichung und Verbesserung der Lesarten, die historischen Bemerkungen über dasjenige, was früher für diese Briefe geschehen ist, die Anzeige, wo sich Abschriften finden und wo die Briefe vorher gedruckt waren, hat Herr Witte nicht in einem allgemeinen Bericht zusammengefaßt ertheilt*). Er hat jedem

*) Nach einer uns von Herrn Witte mündlich gegebenen Notiz bereitet er, der eben auf der Rückreise von einem neuen Besuch Italiens ist, eine neue Schrift.

Briefe oder jeder Zeile, die er für Fragment eines verlornen Briefs hält, eine ausführliche Erklärung und Erzählung vorangeschickt, welche unsere Leser bei ihm selbst nachlesen mögen; wir wollen blos auf den Inhalt einiger Briefe dieser Sammlung aufmerksam machen, da sich von der Form nicht reden läßt. Von den drei ersten Briefen wissen wir gar nichts, und was der Herausgeber unter der Aufschrift vierter Brief drucken läßt, wird er nach reiflicher Ueberlegung wohl selbst nicht für ächt halten. Interessant ist es indessen immer, das Fragment eines untergeschobenen Schreibens neben den ächten zu besitzen. Der fünfte Brief ist der bei Gelegenheit von Heinrich's VII. Zuge geschriebene in italienischer Sprache, den Lazzeri bekannt gemacht und dessen Rossetti sehr oft gedacht hat. Dieser Brief ist überschrieben: Der demüthige Italiener Dante Alighieri von Florenz, der aus seiner Stadt unverdient verbannt ist, entbietet den Königen allen (Robert von Neapel und Friedrich von Sicilien), den Senatoren von Rom, den Herzogen, Markgrafen, Grafen und allem Volke Gruß und Frieden. Wir wollen, weil Rossetti im Leben Dante's viel Bedeutung auf diesen Brief legt, und um unsern Lesern zu zeigen, warum Heinrich VII. auch in der divina commedia eine so bedeutende Rolle erhält, nur den An-

fang hersetzen. „Schaut," ruft er, „es beginnt die ersehnte Zeit, in welcher sich erheben der Tröstung und des Friedens Zeichen! Ja wahrlich! ein neuer Tag beginnt auszugießen seinen Lichtglanz, er zeigt uns im Osten eine Morgenröthe, die das Dunkel des langen Leidens erhellet! Der Glanz des erleuchteten Himmels erhebt durch seine tröstende Klarheit das Herz aller Völker zum Vertrauen auf die erfreuenden Zeichen. Wir, die wir lange in der Wüste verweilten, werden endlich die ersehnte Freude erblicken, denn die Frieden bringende Sonne wird aufgehen, und die Gerechtigkeit, welche am Ende des langsamen Zurückgehens ganz verdunkelt war, wird alsbald wiederum grünen, wenn der Glanz dieses Tages erscheinet. Die, so hungert, und die, welche zu trinken verlangen, werden sich sättigen in den Strahlen seines Lichts, und die, welche Ungerechtigkeiten lieben, werden vom Antlitze dessen beschämt sein, der dann in seinem vollen Lichte glänzt. Ja wahrlich! der Löwe von Juda neigte seiner Barmherzigkeit Ohren, er fühlte Erbarmen bei'm Stöhnen der Welt, die zum Kerker geworden, er erweckte einen zweiten Moses, welcher frei machen wird sein Volk vom Drucke Aegyptens und es führen wird in ein Land, wo Milch fleußt und Honig. — Italia jauchze, vorher des Erbarmens würdig, nun in der ganzen

Welt beneidet, selbst von des Orients Völkern, denn dein Bräutigam, die Freude des Jahrhunderts, der Verherrlicher deines Volks, der freundliche Fürst Heinrich, der herrliche Mehrer des Reichs, dein Kaiser schikket sich an zu der Hochzeit mit dir zu kommen! Trockne, Schönste, deine Thränen und lege ab jede Geberde der Traurigkeit, denn derjenige ist nahe, der dich befreien wird aus dem Kerker der Bösen, welcher, treffend mit der Schneide des Schwerts, alle Uebelthäter vernichten wird und seinen Weinberg übergeben andern Arbeitern, die ihm zur Zeit der Ernte geben werden der Gerechtigkeit Frucht! ——————— O aus longobardischem Blute Entsprossene, entsaget der Grausamkeit, die ihr so lange geübt habt, und wenn in euch noch ein Tropfen trojanischen oder lateinischen Bluts ist, so folgt seinem Antrieb, denn wenn der hochfliegende Adler gegenwärtig sein wird, der gleich dem Blitz herabkommt, so wird er sich nach seinen vertriebenen Jungen umschaun und wird sehen, daß der Platz, der seinen Kindern gebühret, von jungen Raben besetzt ist.“ Wir brechen hier ab, da sich aus dem Angeführten Ton und Inhalt des Briefs hinreichend beurtheilen läßt. Der sechste Brief ist das berühmte Schreiben an Heinrich VII, worin ihm Dante sein Zögern im oberen Italien vorwirft. Dieser Brief, den

Dante schrieb, als er an den Gränzen Toscanas bei den Grafen von Romena der Ankunft Heinrich's harrte, ist vom Jahre 1311 und war nur in italienischer Sprache bekannt. Herr Witte hat jetzt aus der Handschrift auf der Marcus-Bibliothek das lateinische Original herausgegeben. Die Aufschrift lautet: „Dem geheiligten und geweihten Sieger und gepriesenen Herrscher Heinrich, durch göttlicher Vorsehung Walten römischem Könige, stets Mehrer des Reichs, küßt Dante Alighieri, der Florentiner, sein unterthäniger Knecht, der unverdient aus Florenz verbannt ist, sammt allen Tusciern, die nach Frieden verlangen, die Füße." Wir wollen nur den Schluß hierher setzen, weil nur dieser mit dem, was wir oben aus Rossetti angeführt haben, in genauer Verbindung steht: „Du, heißt es §. 6, „hältst Dich in Mailand auf, nicht bloß, um zu überwintern, sondern weil Du durch Abhauen der Köpfe der Hydra zögernd die Hydra selbst glaubst vernichten zu können. Gedächtest Du aber der rühmlichen Heldenarbeiten des Alciden, Du würdest erkennen, daß Du, wie er, Dich täuschest, da auch ihm aus dem Verderben bringenden Thiere so lange stets neue Köpfe hervorsproßten und das Thier selbst zu seinem Schaden stets wuchs, bis der muthige Held ihm des Lebens Quelle abschnitt. In der That hilft es nicht, wenn

man Bäume ausrotten will, daß man ihre Zweige beschneidet, denn diese werden vermöge der Kraft, die sie aus der Erde ziehen, bald neues Grün treiben, so lange noch Wurzeln da sind, die ihnen Nahrung geben. Was kannst Du Dich rühmen gethan zu haben, der Du einziger Fürst der Welt bist, wenn Du auch den Nacken der widerspenstigen Cremona gebeugt hast? Wird nicht unerwartet sich die Wuth von Brescia oder Pavia schwellend erheben? Ja wahrlich, dies wird geschehen! Und wenn auch diese durch die Geißel der Strafe gezüchtigt sein werden, so wird alsbald eine andere Verschwörung in Bergamo oder Vercelli sich erheben, bis die Quelle der ganzen Wuth verstopft sein wird und mit der Vertilgung der Wurzeln des furchtbaren Irrthums auch die stachlichten Zweige zugleich mit dem Stamme verdorren. Weißt du nicht, vortrefflichster Fürst, entdeckst Du nicht von der erhabenen Warte deiner unvergleichlichen Höhe, in welcher Grube das Füchslein liegt, das so pestartigen Dunst gibt? In der That, nicht die eilenden Fluthen des Po, nicht die des Tiber trinkt der, welcher sich gegen Dich verbrecherisch auflehnt, sondern des Arno reißende Gewässer tränken mit Gift seine Täuschung. Florenz (weißt Du es etwa nicht?) heißt die verbrecherische, verderbliche Stadt; dies ist die Viper, die das Herz der eignen

Mutter zerbeißt; dies ist das kranke Schaf, das seines Herrn Heerde durch Ansteckung vergiftet; dies ist die frevelnde Myrrha, die Gottlose, die nach des Vaters Cinyras Umarmung in unkeuscher Liebe verlanget; dies ist die heftige Amata, welche, die ihrer Tochter vom Schicksal bestimmte Ehe verschmähend, den Schwiegersohn, den ihr das Schicksal versagte, gegen den Willen der Götter an sich zog und einer Furie gleich zum Krieg rief, und endlich, da sie Frevel gewagt hatte, des Frevels Gebühr erduldete und ihr Leben mit dem Strick endigte. Ja auch Florenz wagt es, mit der Wildheit eines reißenden Thiers seine Mutter zu zerfleischen, denn es richtet gegen das römische Reich seine Hörner, welches seiner Macht Gleichniß und Bild gab. Dies räudige Schaf gibt in Wahrheit giftigen Dunst von sich und macht durch Ansteckung nahe und ferne Heerden erkranken; diese Stadt sammelt durch falsche Schmeichelei und durch Erdichtung aller Art die Benachbarten um sich und theilt den Versammelten ihren Wahnsinn mit. Sie sucht in Wahrheit die blutschänderische Liebe des Vaters, wenn sie mit frevelndem Eifer den Bund des Papstes, welcher der Väter Vater sein sollte, gegen Dich sucht. Dem göttlichen Gebote gerade entgegen betet sie statt des wahrhaftigen Gottes den Götzen eigner Schöpfung an,

verwirft den rechtmäßigen König und schämt sich nicht, die Thörin, mit einem Könige, der nicht ihr König ist, um Rechte, die nicht ihre Rechte sind, um Uebel zu thun zu handeln. Aber indem sie dies thut, schaut sie, jener rasenden Königin gleich, sich nur nach dem Strick um, mit dem sie sich aufknüpfen kann. Denn oftmals erlaubt Gott dem Bösen die Bosheit, damit er sich ihr überlassend thue, was Strafe verdient. Darum werden die Thaten ungerecht, die Strafen gerecht genannt. — Darum auf dann! säume nicht mehr, Du erhabener Sproß aus Isai's Wurzel, fasse Dir ein Herz und ein Vertrauen aus dem Antlitz des Herrn Zebaoth, vor dem Deine Thaten sind, und wirf diesen Goliath nieder mit der Schleuder Deiner Weisheit, triff ihn mit dem Steine Deiner Kraft; denn sobald er fällt, wird Nacht und der Schatten der Furcht das Lager der Philister bedecken, die Philister selbst werden fliehen und Israel wird frei werden. Dann wird unser Erbtheil, dessen Raub wir ohne Unterlaß beweinten, uns völlig wiedergegeben werden. So wie wir jetzt, stets gedenkend, daß wir aus der heiligen Jerusalem verbannt sind, über unsere Gefangenschaft in Babylon seufzen, so werden wir, wenn wir wiederum Bürger unserer Stadt sind, wenn wir in Frieden wiederum athmen, uns in Freuden der vergangenen Trübsal erinnern.

Der folgende siebente Brief, den Herr Witte schon früher aus einer florentinischen Handschrift in einer florentinischen Zeitschrift hatte abdrucken lassen, und dessen Text herzustellen er sich viele Mühe gibt, ist an die italienischen Cardinäle gerichtet. Er ist sehr lang, scheint uns aber von geringerer Bedeutung. Der folgende achte scheint uns bei aller seiner Kürze einer der wichtigsten für das Leben und den Charakter des Dichters. Die verschiedenen Erklärer und Herausgeber dieses Briefs sind über die Zeit der Abfassung desselben nicht einig; wir wagen darüber kein Urtheil zu geben; nur so viel ist gewiß, er fällt zwischen 1315 und 1317, und dieses kann uns genug sein. Der Brief bezieht sich auf die dem Dichter eröffnete Möglichkeit der Rückkehr in seine Vaterstadt und handelt von den Bedingungen, welche damit verbunden werden sollten. Die Art, wie sich hier nach Heinrich's VII. Tode mitten im Unglück und unter Verfolgungen das stolze Selbstbewußtsein ohne Verzweiflung in einer verzweifelten Lage ausspricht, ist höchst merkwürdig. Wir wollen eine Stelle aus dem Schlusse ausheben. „Der Weg der Rückkehr ins Vaterland, den ihr mir zeigt, gefällt mir nicht, solltet ihr oder Andere indessen künftig einen andern finden, der Dante's Ehre und seinem Ruf nicht schadet und seiner würdiger ist, als dieser, dann werde

ich ihn mit eilenden Schritten betreten. Führt kein solcher Weg für mich nach Florenz, dann werde ich nie dahin kommen. Warum sollte ich nicht bleiben, wo ich bin? werde ich nicht überall, wo ich auch sein mag, der Sonne Spiegel, die Sterne schauen? werde ich nicht die göttliche Wahrheit, die mein Herz erfreut, an jedem Orte, wo ich mich auch befinde, im Geiste betrachten? warum sollte ich mich meines Ruhmes beraubt, warum vor der Welt beschimpft dem florentinischen Volke zeigen? Auch der Mittel des Lebens werde ich nicht ermangeln." Die vorgebliche lateinische Zueignung der divina commedia an Can della Scala, welche den neunten Brief ausmacht, halten wir mit vielen Andern für ein unächtes Stück; Herr Prof. Witte und mit ihm viele Italiener sind der entgegengesetzten Meinung. Es ist nicht leicht, dergleichen kritische Fragen zu entscheiden, wenn so vieles für die Aechtheit eines Stücks angeführt werden kann, als hier geschehen ist. Der Inhalt dieser Dedication betrifft die divina commedia, die hier auf dieselbe Weise schulmäßig, dialektisch und pedantisch zerlegt und erklärt wird, wie die Canzonen in der vita nuova zergliedert werden. Dieses Spalten und Definiren, dieses Theilen, wo nichts zu theilen, dieses Erklären, wo nichts zu erklären ist, diese Behand-

lung der Dichtung in der Kanzel- und Katheder-Manier mag wohl von Dante selbst herstammen; wir finden indessen an diesem Rest der Vorlesungen des vierzehnten Jahrhunderts kein Gefallen. Boccaz, auf den sich Hr. Prof. Witte stützt, mag übrigens wohl allerdings Dante's Spuren gefolgt sein. Den letzten Brief, ein italienisches Schreiben an Guido da Polenta, wagt Herr Prof. Witte selbst nicht in Schutz zu nehmen; er gibt es auf, weil die Erdichtung, die sich Doni erlaubt hat, gar zu offenbar ist.

Briefe über das Paradies

von

Dante's divina commedia.

[1830.]

15*

Erster Brief.

Ueber die beiden ersten Gesänge.

Sie verlangen meine Ansicht der divina commedia kennen zu lernen, werthgeschätzter Freund, und beschweren sich, daß die beiden deutschen Uebersetzungen, die Ihnen zu Gesicht gekommen sind, Ihren Forderungen nicht genügen, weil Ihnen der Ausdruck oft gezwungen, der Reim herbeigezogen, die Sprache dem Inhalt nicht angepaßt, die Bewegung des Verses nicht natürlich scheint. Ich will mich auf die Beurtheilung dieser Uebersetzungen nicht einlassen, ich will sogar den Inhalt der beiden ersten Abtheilungen des großen Werks nicht berühren, sondern nur Ihre Beurtheilung des Paradieses zu berichtigen suchen. Sie nennen es metaphysisch, wunderlich, scholastisch, voll möndhischer Vorurtheile, es bedürfe einer gelehrten Erklärung, entbehre also der ersten Eigenschaft jedes guten Gedichts, der unmittelbaren Anschaulichkeit des Dargestellten. Ich möchte nicht gern mit philosophischer Anmaßung auftreten, und doch wollen Sie von meiner Mittheilung öffentlichen Gebrauch machen; ich

wähle daher die Form, die mir die anspruchsloseste scheint, ich theile Ihnen blos mit, wie ich mich aus dieser Dichtung mehr wie aus irgend einem andern Buche über die Freuden eines wahrhaft contemplativen Lebens, über den Genuß zu belehren pflege, den eine edle Seele in einer Schwärmerei, die stets vom Verstande gemäßigt wird und den Gesetzen desselben nie Hohn spricht, finden kann. Sollte Manches blos individuell sein, sollte es eine strenge Kritik nicht vertragen, so wird die Form dieses entschuldigen. Dürfte ich auch voraussetzen, daß Sie mit den zahlreichen allegorischen und theologischen Erklärern des Dichters bekannt seien, so darf ich mich doch nicht scheuen, Ihnen meine Ansicht mitzutheilen; es kommt nicht darauf an, daß diese neu sei, Sie sollen nur erfahren, wie ich, ohne mich auf alle Spitzfindigkeiten eines Landino, Vellutello und unzähliger Andern einzulassen, an der Physik und Metaphysik des Dichters, an seinen Allegorien und an der Schilderung eines innern und, wie er es nennt, göttlichen Lebens Antheil nehmen kann, ohne zu läugnen, daß er hie und da den Schulgrillen seiner Zeit ein dichterisches Gewand giebt. Dante selbst in einem jetzt ziemlich bekannten Briefe über das Paradies so wie in seinem convito zeigt deutlich, daß er, wenn er die hohen, reinen,

vollendeten Schöpfungen seiner Phantasie gelehrt erklären will, in das Labyrinth grillenhafter Weisheit und wunderlicher Spitzfindigkeit, welche zu seiner Zeit in den Schulen herrschten, hineingeräth. Auch in dieser Rücksicht gilt von ihm, was er sich einmal in seinem Gedicht in einer andern Beziehung sagen läßt — il mondo è cieco e tu vien ben da lui. Sie werden übrigens nicht befremdet sein, wenn Sie hier einen ganz andern Ton finden, als wenn ich mich über die Kopfhängerei frömmelnder Heuchler äußerte. Das süße Geschwätz über Religion, die werkheilige Mildthätigkeit der Leute, die ihre Verschwendung und Zerstreuungssucht gern mit dem Mantel der Frömmigkeit bedecken möchten, war Ihnen ja stets eben so verhaßt, als die aus vornehmen Phrasen gemachte Geschichte, die den Forscher und Denker anekelt. Es ist eine ganz andere Sache, berichten, wie die ewige Wahrheit unter verkehrten Menschen zur Verkehrtheit, zu Aberglauben und Unsinn wird, beweisen, daß gewisse Dogmen den Ungelehrten von Gelehrten aufgedrungen wurden, ehe sie geprüft und mit dem ganzen Inhalt der Lehre verglichen waren, daß Heuchler und herrschsüchtige Priester stets die Gutmüthigkeit und das Zutrauen der Einfältigen mißbrauchten, daß man von jeher

Jeden haßte und verfolgte, der nicht gläubig oder ungläubig sein wollte, wie es der Ton der Zeit forderte, sondern seinem eignen Urtheile folgen, oder als Bewunderer wahrer Dichtkunst, als Freund stiller Betrachtung und eines friedlichen und geräuschlosen Lebens die Vortrefflichkeit des christlichen Lehrbegriffs selbst in seiner scholastischen Form anerkennen. Wer gelernt hat, daß kein Ding auf Erden zufällig ist, daß ein nothwendiges Gesetz und eine ewige Ordnung das Große und Kleine verbindet, wird die Spuren einer leitenden und erhaltenden Vorsehung in der Entstehung des kirchlichen Lehrbegriffs und aller Symbole des Cultus nicht verkennen, er wird aber einsehen, daß die Formen veränderlich, das Wesen allein ewig ist. Es gab Zeiten, wo ohne Formen und Formeln, ohne Symbole und Cultus die heilige Lehre verschwunden wäre; es gab andere, wo der kleine denkende Theil der Gesellschaft, der im reinen Erkennen, im innern Leben Seligkeit findet, mit dem großen Haufen, der das, was er anbeten soll, sehen und fühlen muß, nur durch Formen ausgesöhnt ward. In diesen Zeiten waren auch die Formen göttlich. Das Bedürfniß verschwand nachher in gewissen Gegenden und Zeiten mit den Fortschritten und der Verbreitung der Kenntniß der Natur und des menschlichen Geistes; ganz natür-

lich verloren die Formen ihre Bedeutung. In andern Ländern, unter andern Umständen dauerten die Formen fort, weil das Bedürfniß derselben fortdauerte; sie aufrecht zu halten, war dort Pflicht; thöricht war es dagegen, daß man mit Gewalt und durch Strenge sie erhalten wollte, wo sie längst verschollen waren. Der Verständige mußte schweigen, der Ungläubige Glauben heucheln, alle warfen bald das Wesen mit den Formen zugleich von sich, Religiosität ward gleichbedeutend mit Heuchelei und Jeder erwartete ungeduldig den Augenblick, wo er sich ohne Scheu erklären dürfe. Diese Zeit erschien und wir hörten ein ganzes Jahrhundert hindurch den größten Theil der Gebildeten und Unterrichteten Spott über das Heiligste Witz, Unglauben Weisheit nennen. Wie oft, theurer Freund, wenn ich über Form und Gehalt, über das, was ich Poesie und Philosophie jeder positiven Religion und das, was ich Prosa und Legende nannte, mit Ihnen redete, betheuerte ich Ihnen, daß die Darstellung des Christenthums in der Dichtung des Paradieses den Freund wahrhaftiger Weisheit, der den Himmel nicht erkaufen, nicht in einer künftigen Zeit durch ein Wunder erlangen, sondern ihn schon auf der Erde in sich, in dem Frieden und der Erkenntniß seiner Seele finden will, über das Irdische erheben und durch innere An-

schauung seines wahren Wesens beglücken könne; auch wenn er die Philosophie und Theologie des Dichters nicht als die Seinige anerkenne. Dasselbe läßt sich freilich auch von Klopstock und Andern sagen, was ich indessen meine, drückt der Ausspruch des großen Dichters am besten aus, dessen Gedichte man kennen muß, wenn man Dante verstehen will. Er ruft entzückt aus: „O selig, wem die Ursache der Dinge zu erkennen vergönnt ward, wer jegliches Zagen, wer die Furcht des unerbittlichen Todes, des Acheron furchtbares Rauschen tief unter sich schaute." Dies ist das Ziel, zu dem das Paradies der divina commedia den vom irdischen Bedürfniß, wie von Fehlern gereinigten Geist leiten soll. Ehe ich indessen vom Inhalt der beiden ersten Gesänge des Paradieses, denen dieser erste Brief bestimmt ist, rede, muß ich Sie zuerst noch einmal in das Purgatorium zurückführen. Ich bediene mich, um dies gelegentlich zu sagen, lieber des lateinischen und italienischen Ausdrucks Purgatorium, als des gleichbedeutenden deutschen, obgleich dieser durch den kirchlichen Gebrauch geheiligt ist, weil er weniger Mißverstand veranlaßt und ohne Beimischung einer fremdartigen Vorstellung Dante's Sinn ausspricht. Der Dichter hat die Höhe des Purgatoriums erreicht,

er steht am Eingange des Hains, wo er, ehe er der höhern Seligkeit Vorschmack erhalten kann, in den Zustand zurücktritt, in dem der Mensch sich befand, als er zuerst geschaffen war, und noch keine Sünde begangen hatte. Er war damals, nach des Dichters Vorstellung, zwar von der Gottheit getrennt, aber durch keine unendliche Kluft geschieden, er war rein von leerem Wissen und falscher Erkenntniß, war freilich das Unterste der geistigen Wesen, welche die Sphären bevölkern und zum Theil regieren, seine Stelle war aber durch das Gesetz der Welt und der Gottheit bestimmt, bis er sich selbst durch falsche Begierde von dieser Höhe erst zur Erde, und alsdann durch Verbrechen zur Tiefe der Hölle herabstürzte. Den Hain der Urwelt, wo der Dichter seines eigentlichen Wesens wieder theilhaftig wird, umfließt der Bach der Vergessenheit; wer aus diesem getrunken, erhält mit der Vergessenheit jeder Sünde die erste Weihe eines bessern Lebens. Im Innern des Hains, nachdem er alle Anstalten der Gottheit zur Rettung des Menschengeschlechts, die Bedeutung christlicher Lehren und Symbole in ihrer Beziehung auf die Erziehung der Menschen erkannt hat, wird der Dichter aus dem Quell des Lebens (Eunoë) getränkt, und der irdische Sinn, für die himmlische Freude durch diesen

Trunk geöffnet. Dante dachte dabei freilich an den Musenquell der Alten, es ist aber nicht die Rede von Dichterbegeisterung; er meint, sein inneres Auge habe sich geöffnet, er habe der Gottheit Geheimniß geschaut und in den Gestalten, die er nachher beschreibt, habe er ein neues Leben erkannt, und erfahren, daß göttliches Wissen auch göttliche Seligkeit sei. Im ewigen Frühlinge des irdischen Paradieses, dessen kühlende Luft nur durch die Umdrehung der Sphäre bewegt wird, findet der Dichter in der Mitte des Hains um den Baum der Erkenntniß eine Anzahl wunderbarer Gestalten und Erscheinungen, die durch ihre Bewegung, ihre Stellung, ihre Gewänder und Verwandlungen, dem Auge alle die Mittel zeigen, deren sich die Vorsehung vom Anbeginn der Zeiten an bedient hat, um den Menschen von den Pfaden des Irrthums oder der Sünde auf den Weg der Wahrheit und Tugend zurückzuführen. Diese Gestalten und ihre Ausschmückungen, eben so wie ihre Bewegungen, zeigen bildlich den Zweck des Christenthums und der christlichen Kirche. Am Lethe, am Eingange des Hains, wo der Dichter die erste Weihe empfangen soll, erscheint ihm als weibliches Wesen die göttliche Gestalt, welche ihm das Symbol des Unterrichts ist, der uns den wahren Sinn der christlichen Lehre aufschließt,

und die Schritte des wahren Weisen zur Erkenntniß der vollendenden Gnade und vollendeten Einsicht in das Wesen der christlichen Lehre führt, die in der Gestalt seiner Beatrix vom Himmel niedersteigt. Diese letzte Erscheinung, die Vollendung der Liebe, die vollendete Einsicht menschlichen und göttlichen Wesens, die nur von oben kommt, und nur den Auserkornen gewährt wird, läßt der Dichter von allen denen mit Jubel begrüßen, die im alten und neuen Testament den Retter und Heiland verkündet und gepriesen. Die Gestalt seiner verklärten Beatrix als der Verkünderin dieser höchsten Weisheit und Gnade, seiner Führerin zur Vereinigung mit Gott und den von ihm erkornen Seelen, umgiebt er mit Allem, was das Auge freundlich erquickt, oder den Geist mächtig erhebt. „Gelobet sei, die da kommt, im Namen des Herrn," begrüßt sie der Chor der Blumenstreuenden mit dem Gruß, mit dem das jüdische Volk in Jerusalem seinen Heiland empfing, und weil der Dichter die pythagoräische Philosophie, die er in seinem Virgil wahrgenommen hat, immer mit der biblischen Lehre verbindet, läßt er sie auch mit dessen Worten begrüßen. „Streuet mit vollen Händen die Lilien," ruft man ihnen mit den Worten entgegen, mit denen der lateinische Dichter des Augustus Schwestersohn, Marcellus, begrüßen läßt,

den er als rettenden Schutzgeist des menschlichen Geschlechts ehren will. Die Erscheinung der Beatrix selbst vergleicht der Dichter mit der aufgehenden Sonne, wenn sie von leichten Dünsten, die ihren Glanz mildern, umgeben, dem Auge erträglich, im farbigen Gewande heraufsteigt. „So, spricht er, zeigte sich ein Weib mir, gehüllt in ein Wölkchen, das aus den Händen der Engel herabfiel und rund um sie und auf sie als Blume herabsank.“ Ihr Gewand und der Schmuck ihres Gewandes sind das bekannte Symbol des Friedens der Seele und der sogenannten theologalen Tugenden, die durch das Christenthum unter den Menschen verbreitet wurden. Weiß, grün und roth sind Liebe, Glauben und Hoffnung, und der Oelzweig, der um das Gewand geht, ist der Friede des Herrn. Dies lautet in den Worten des Dichters so: „Ein Weib erschien meinen Augen, in einen weißen Schleier gehüllt, der mit grünendem Oelzweig umschlungen. Grün war ihr Mantel, die Farbe des Kleides lebendiger Flamme vergleichbar.“ Die erste Wirkung der Gnade, der vollen Erkenntniß, die ihm durch der Beatrix Erscheinung zu Theil wird, ist das erneuerte herbe Gefühl der Unseligkeit des Menschen, der sich seiner höheren Bestimmung, seiner besseren Kräfte nie bewußt wird, oder von solchen Dingen, die nur

auf Augenblicke ergötzen, gelockt, des wahren Genusses entbehrt, und seines wahren Wesens vergißt. Diese Zerknirschung soll der völligen Befreiung vom Irrthum vorangehen, die der Dichter durch den Genuß des Wassers des Lethe erhält. Sobald seine Seele durch die erste Weihe gereinigt ist, erblickt sein Auge Christus und die christliche Kirche, oder vielmehr die symbolische Erscheinung derselben im Auge seiner Geliebten, also der Botin des Himmels, der einzigen wahren Deuterin christlicher Lehren, der vollendenden Gnade, in einem ganz andern Lichte als bisher und in mannigfaltiger Gestaltung. Bis dahin waren nur die Cardinaltugenden der Heiden ihm ganz klar, jetzt sollen die theologalen ihm klar werden. Die Nymphen, die er zu Symbolen dieser Tugenden gemacht hat, sangen, heißt es Purgatorio Canto XXXI, Vs. 132. „Wende, Beatrix, o wende deine heiligen Augen zu deinem Getreuen, der, um dich zu schauen, so viele Wege durchwandelt, aus Gnaden erzeig' uns die Gnade, daß dein eigner Mund ihm die Schönheit enthülle, die dir dort oben zu Theil ward (la seconda bellezza), so daß sein Geist deutlich erkenne, was in deinem Antlitz nicht sichtbar ist." Dieses himmlische Licht, fährt er fort, das die Seele überstrahlt, wenn sie frei von Sünden die göttliche Wahrheit als ewige und lebendige anschaut, beschreibt

kein Dichter, der nur das Studium der Alten kennt, dem Philosophie allein das Höchste ist, was der Mensch suchen kann, der nur aus dem Quell der heidnischen Dichter getrunken. Der christlichen Poesie war es vorbehalten, das höchste Geheimniß der Gottheit zu singen. Die italienischen Verse würden jede Uebersetzung oder Umschreibung zu Schanden machen, wir setzen sie selbst her:

O isplendor di viva luce eterna,
Chi pallido si fece sotto l'ombra
Sì di Parnaso, o bevve in sua cisterna,
Tentando a render te, qual tu paresti
Là dove armonizzando il ciel t'adombra,
Quando nel aere aperto ti solvesti?

Zu dieser Höhe soll sich des Dichters Gesang aber erst im Paradiso erheben. Da soll er seinen Zeitgenossen und der Nachwelt den Willen des Himmels verkünden, zum Apostel des wahren und ächten Christenthums, zum Prediger gegen die verkehrten Lehren der entarteten Kirche erkoren werden; die Weihe zu diesem neuen Berufe soll er noch im Purgatorium erhalten. Dieselbe Gestalt der christlichen Belehrung, die ihn am Lethe empfangen, und zu Beatrix geführt hatte, eröffnet ihm das Geheimniß der christlichen Kirche und weiht ihn zum Propheten. Hier bereitet er

den Leser auf den höhern Ton vor, den er gleich von vorn herein im Paradiso anstimmt. Nahe am Baume des Lebens und der Erkenntniß, im Angesicht der vollen Gnade (Beatrix), des Geheimnisses der Menschwerdung Christi (des Greifen), der Kirche als einer göttlichen Anstalt zur Erhaltung der Lehre (des Wagens), erhält er die Prophetenweihe. Diese Weihe ertheilt ihm Beatrix im Kreise der sieben Cardinaltugenden, die ihm in der Begleitung der sieben Gaben des h. Geistes erscheinen, welche nach seiner Schultheologie den Menschen von Anbeginn gewährt wurden und in der Kirche den sieben Sakramenten entsprechen oder vielmehr dadurch versinnlicht werden. Wie Jesaias und Ezechiel bedarf er dieser Weihe, um als Laie im Namen der Gottheit durch ihre Offenbarung der Priester Wandel zu schelten und ihre Lehre zu verwerfen. Er bedarf ferner dieser Weihe, um, wie er thut, gleich dem Apostel Johannes in der Apokalypse das Schicksal der Kirche und des Kaiserthums zu weissagen, und Lob und Tadel zu vertheilen. Beatrix, der wahre Sinn christlicher Lehre, sitzt hier an der Wurzel des Lebensbaums, der nach Christi Tod neu grünte. Die reine Lehre allein ließ er auf Erden, als er alle andere Wunderkräfte und Wirkungen, die seine Erscheinung auf Erden begleitet hatten, mit sich in den Himmel

zurücknahm. Dante beschreibt die Beatrix und die Erscheinungen, welche wir so eben erwähnt haben, und die Weihe, welche der Dichter in der Mitte dieser mystischen Gestalten der christlichen Mysterien erhält, folgendermaßen, Canto XXXII, Vs. 96: „Im Kreise war sie umschlossen von sieben Gestalten der Nymphen mit sieben Leuchtern in Händen, deren Lichter weder im Südwind, noch im Nordwind erlöschen (d. h. die im Glück und Unglück dauern). Hier, sprach mir Beatrix, bleibst du kurze Zeit im Haine ein Fremdling (poco tempo sarai silvano), dann wirst du mit mir ohne Ende ein Bürger in dem Rom sein, wo Christus ein Römer." Er giebt hier klar zu verstehen, daß Christus kein Römer in dem Sinne sei, den die Päpste dem Worte gegeben hatten. Den Grund des Ausspruchs der Beatrix erfährt er aus der Geschichte der christlichen Kirche, vom Standpunkt des wahren Glaubens und der einfältigen Lehre aus betrachtet. Beatrix ruft ihm unmittelbar nach den oben angeführten Versen zu: „Zum Heile der Welt, die vom rechten Wege verirrt ist (che mal vive), hefte dein Aug' auf den Wagen, und was du mit deinen Augen geschaut hast, merk dirs, und schreib' es, wenn du auf die Erde zurückkommst." Dann gehen in wenigen Erscheinungen die Hauptveränderungen der christlichen

Kirche, ihre widrigen und günstigen Schicksale, die Verbindung der geistlichen und weltlichen Herrschaft, die nachtheiligen Folgen der Bereicherung des Clerus und die Mißbräuche und Aergernisse, welche dadurch unmittelbar nach dem Untergang des Hohenstaufischen Stamms veranlaßt wurden, in rascher Folge wunderbarer Gesichte an dem Dichter vorüber. Mit dem traurigen Verfall der Kirche und ihrer Zucht, der Abweichung ihres Hauptes von den Grundsätzen des Stifters seines Stuhls, dem Vergehen des Königs, der ein Schützer der Kirche und des Glaubens hätte sein sollen, endete der vorletzte Gesang des Purgatoriums, der letzte beginnt mit dem Anfange des neun und siebenzigsten Psalms, den die sieben Tugenden als Klagelied über den Verfall der Kirche singen. Sie sind zu bekannt mit der Bibel, als daß ich Sie daran erinnern dürfte, daß der angeführte Psalm mit den Worten beginnt: „Herr, es sind Heiden in dein Erbe gefallen, die haben deinen heiligen Tempel verunreinigt und aus Jerusalem Steinhaufen gemacht.“ Damit man wisse, daß hier von einem kirchlichen Gesange die Rede sei, daß eine Idee, welche die Zeit an die Absingung gewisser kirchlicher Lieder knüpfte, geweckt werden soll, bringt der Dichter die lateinischen Anfangsworte der kirchlichen Uebersetzung (vulgata) in seine

Verse. Die wahre Kirche, die ewige Liebe und Gnade, deren Bild Beatrix ist, steht betrübt, wie sie diesen Klaggesang vernimmt, wie Maria am Kreuz ihres Sohnes

Quella ascoltava sì fatta, che poco
Più alla croce si cambiò Maria.

Doch tröstet sie den Dichter bald. Sie ruft ihm Christi Worte bei Johannes zu: „Ueber ein Kleines, so werdet ihr mich nicht sehen, und aber über ein Kleines, so werdet ihr mich sehen.“ Bei dieser Gelegenheit erhält der Dichter noch einmal den förmlichen Auftrag, als Prophet, als Verkünder himmlischer Offenbarungen und Erscheinungen aufzutreten. Hier erfährt er den Trost, daß Heinrich VII., den er nachher als den Retter der weltlichen Oberherrschaft, die Gott dem Kaiser vertraut hat, preiset, Kirche und Staat wieder zur alten Ordnung zurückführen werde. „Du, heißt es hier, drücke das, was du geschaut hast, tief in deine Seele; so wie meine Worte gesagt sind, so bringe du sie hinab zu denen, welche dort leben ein Leben, das ein steter Lauf in den Tod ist.“ Ganz zuletzt wird sein durch den Trank aus dem Lethe zwar von Sünden gereinigter, aber immer noch menschlich schwacher Geist göttlich gestärkt, sein Verstand und

seine Einbildungskraft erhalten eine Weihe überirdischer Kraft. Getränkt aus der Quelle des ewigen Lebens, aus dem Bache Eunoë, dessen Wasser das innere Auge öffnet, steigt er, ohne es Anfangs zu fühlen, mit Beatrix von Sphäre zu Sphäre, um endlich, ganz eingeweiht in der Gottheit Geheimniß, zu lernen, wie, wann und wo sich alles Sinnliche auflöset, wie man durch That und Gedanken reif wird, das Uebersinnliche zu schauen. Der Anfang des Paradieses hängt mit den letzten Worten des Purgatoriums unmittelbar zusammen. Diese letzteren lauten: „Von der heiligen Woge, von der ich getrunken, kehrte ich zurück, erquickt, wie die neu belebte Pflanze, die mit frischem Grün sich umkleidet." Der Anfang des Paradieses, der sich unmittelbar anschließt, heißt: „Der göttlichen Herrlichkeit Wunder erfüllet das Weltall, doch glänzt sie, wenn gleich von ihr alle Dinge durchdrungen sind, an einem Ort schwächer und stärker am andern. — Ich gelangte zu dem Theile der Sphären, der von dieser Herrlichkeit Lichte am glänzendsten strahlt, und schaute dort Dinge, die wieder zu erzählen nicht innere Kraft hat, nicht äußeres Vermögen, wer wieder hernieder gestiegen." Dies erklärt er nach seiner Philosophie daraus, daß da, wo unser inneres Anschauungsvermögen (intelletto) ihr ursprüngliches Wesen, den gött-

lichen Funken, unmittelbar erfaßt hat, das niedere Vermögen des Gedächtnisses nicht folgen, also noch viel weniger das festhalten kann, was die im Augenblick der Erhebung ihrem Urwesen wieder vereinte Seele geschaut hat. Die Ausdrücke, welche Dante hier gebraucht:

Nostro intelletto si profonda tanto,
Che retro la memoria non può ire

sind ungefähr dieselben, welche der Apostel Paulus bei einem ähnlichen Anlaß gebraucht, wenigstens dachte Dante wahrscheinlich an die Worte 2. Korinther XII, Vs. 4: „Ich ward entzückt in das Paradies und hörte unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann." Er steht übrigens beim Anfange des Gesangs noch auf der Höhe des Purgatoriums und empfängt den Widerschein des göttlichen Lichts der obersten Sphäre, das sein Auge unmittelbar zu ertragen nicht im Stande ist, aus dem Auge der Beatrix, die als göttliche Weisheit unverwandt und ungeblendet zum Lichthimmel über den Sphären emporschaut. Er fühlt sich nach und nach umgewandelt, die letzten Weihen des Purgatoriums haben ihn fähig gemacht, das Geheimniß himmlischer Liebe zu verstehen, er findet keine Worte, das, was in ihm vorgeht, in menschlicher Sprache

auszudrücken — er stammelt — er findet das italienische Wort nicht — er wählt ein lateinisches, er bildet ein halblateinisches, so entsteht der halb lateinische, halb italienische Vers:

Trasumanar significar per verba
Non si poria.

Am Frühlingstage, im Zeichen des Widders, wenn die Sonne im Punkt steht, wo die vier größten Kreise der Sphäre, die Ekliptik, der Horizont, der Aequator und die Coluren sich schneiden und drei bedeutende Kreuze bilden, ist der günstigste Punkt alles Werdens und Beginnens. An diesem Tage beginnt auch des Dichters neues Leben, wie das Wiederaufleben der Natur; an diesem Tage schuf nach den philosophischen Deutungen der mosaischen Geschichte die ewige Liebe das Weltall. Nach alter Dichtung und nach Aristoteles Lehre erzeugt und zerstört der ewige Kampf zweier gleichen Kräfte das All der Dinge, Liebe und Haß schaffen es abwechselnd und zerstören es; erreicht aber der Sternenlauf den Punkt des Widders aufs neue, dann siegt in diesem Kampfe die Liebe, der alle endlichen Dinge ihr Dasein verdanken. Als dieses beim Anfange unserer Geschichte geschah, ging die Erde neugeschaffen hervor. — An diesem Tage, ruft Dante,

ward auch ich von der Liebe, welche die Sphären bewegt, zu den Sphären getragen. Er ruft Vs. 72 aus: „Ob ich aus eigner Kraft zu dem ward, wozu du, o Liebe, die du die Himmel bewegest, damals mich umschufst, das weißt du allein, der du mit deinem Licht mich emporhobst." Dann schildert er die Veränderung seines Wesens, wie er die Sphären um sich vernahm, wie sein Auge fähig wurde, des Himmels Licht zu ertragen. In dem Augenblick, wo diese neue Musik, dieses ungekannte himmlische Licht ihn mit ungewohnter Wonne erfüllen, fühlt er einen neuen Trieb nach Wissen, und zwar einen ganz andern, wie bisher. Er soll inne werden, daß das Wesen des Menschen rein geistig ist, daß dort, wohin er jetzt sich im Geiste erhebt, dort, wo die Gottheit, wenn auch nur im Widerschein, sein ganzes Wesen erfüllt, Wissen und Genießen, Seligkeit und göttliche Erkenntniß eins sind. Er fühlt, daß das, was dem sinnlichen Menschen ein doppeltes Ziel, ein ganz getrennter Weg scheint, dem durch höhere Weisheit Erleuchteten ein Ziel, ein Weg, ein unzertrennbar verbundenes Gut ist, d. h. er wird inne, daß kein Wissen ohne Seligkeit, keine Seligkeit ohne Erkenntniß sei. Dies drückt er so aus: „Die neuen Töne, der herrliche Lichtglanz erweckten in mir ein Sehnen, nach ihrer

Ursache zu forschen, das ich vordem nimmer empfunden.“ Er hat nicht wahrgenommen, daß er schon emporgestiegen ist, er wird dies erst inne, als ihn Beatrix, die ihn aufwärts begleitet, aufmerksam gemacht hat. Ich muß wohl, ehe ich dem Dichter zur Sphäre des Mondes folge, Ihrer astronomischen Gelehrsamkeit zu Hülfe kommen, weil es möglich wäre, daß diese sich bis zum Ptolemäischen System der Weltenordnung nicht erstreckte, so gut Sie auch mit dem Copernicanischen System bekannt sein mögen. Unsere Erde umgiebt nach dem im Mittelalter allgemein beibehaltenen System des Ptolemäus, das auch die Araber als das Ihrige angenommen, zunächst ein Lufthimmel, der jedoch nicht wie die Himmel der Planeten eine feste Sphäre bildet. Ueber diesen Lufthimmel steigt das Feuer als das leichtere Element empor, so daß auf diese Weise im mittlern Theile des Weltraums, wo unsere Erde ihren Platz hat, die vier Elemente, aus denen die Philosophie und die Physik der vorigen Zeiten Alles entstehen ließ, nach ihrem Range einen höhern und einen niedern Platz einnehmen. Ganz im Mittelpunkte ist das schwerste Element, die Erde, als Weltkörper, nahe an der Erde, oder in ihren Tiefen das Element des Wassers, entweder tropfbar oder in Dunstform, dann Luft, und

endlich das luftartige Feuer als das leichteste. Die Erste der Sphären oder der durchsichtigen Himmelsgewölbe, mit denen sich die Planeten umdrehen, ist die Sphäre des Mondes, auf diese folgt die des Merkur, dann die der Venus und endlich der Himmel der Sonne; über diesen bewegt sich der Himmel des Mars, des Jupiter, des Saturn, und über allen dreien der Fixsternhimmel. So weit hängt diese Anordnung mit einer gewissen Physik und mit der Planetenordnung zusammen, und es findet sich die Hauptsache davon auch in unserm Copernicanischen System wieder; was nun folgt, ist astrologische Grille. Rund um den Himmel der Fixsterne dreht sich der erste krystallene und über diesem ein zweiter krystallener Himmel, dann das erste Bewegliche oder die Sphäre, von welcher die Bewegung der andern ausgeht, auf diese Sphäre folgt der Feuerhimmel (das Empyreum), wo in der Gottheit Anschaun die vollendeten Seelen, die Geister der höheren Ordnungen, ihren bestimmten Platz einnehmen. Wir erkennen in dieser Reihenfolge von Himmelsräumen nur eins der Mittel, deren sich Dante bedient, um vermöge bekannter Vorstellungen seine Ideen zu versinnlichen. Um uns nicht gleich von vorn herein in ein Labyrinth philosophischer Bestimmungen zu verlieren oder den Dichter zu beschuldigen,

daß er den Vorstellungen, die in den Schulen seiner Zeit herrschten, in der Poesie und durch die Poesie zu viel Bedeutung gegeben habe, wollen wir gleich den Anfang auf unsere Weise fassen, statt zu deuteln, wie Dante selbst in seinen brieflichen Erklärungen und noch weit mehr seine pedantischen und philosophischen Erklärer gethan haben. Das bestimmte Verhältniß aller Dinge und aller äußeren Erscheinungen unter sich und zu dem All, die sichtbare Ordnung und Unterordnung, sagt er, macht das Weltall zu einem Bilde der Gottheit, die Stufenleiter der Wesen wird auch von dem, der sie durch Schlüsse nie finden würde, aus der Vertheilung der Entfernung, der Bewegung, dem Orte, den die Weltkörper, den die Elemente, die Geschöpfe überhaupt einnehmen, durch Anschauung erkannt. Dies ist der Sinn der Worte des Dichters, Canto I, Vs. 108: „In der Ordnung, von der ich geredet, steigen aufwärts auf verschiedene Weise die Wesen; sie sind näher der Quelle, aus der sie entsprungen, oder von ihr weiter entfernt.“ Ein angeborner Trieb, fährt er fort, eine göttliche Wärme, die durch und über alle Wesen verbreitet ist, treibt alle diese Wesen in der Wesenheit verschiedene Hafen. Dies führt er in Rücksicht der belebten und unbelebten Natur, in Beziehung auf blos empfindende und auf die mit Empfindung, Denkkraft

und freiem Willen begabten Wesen durch. Dasselbe, sagt er, was als Natur und Weltordnung, als strenges Gesetz durch den Instinct jene Wesen treibt und an ihren Platz führt, denen freie Wahl und freier Gedanke mangelt (che son fuor d'intelligenzia), erscheint auf andere Weise in den Wesen, denen statt des Instincts Vernunft und Liebe verliehen ward. Das verschiedene Licht, die verschiedene Masse des Lichts, die an den verschiedenen Himmelsgewölben und in ihnen sichtbar wird, zeigt den unterschiedenen Charakter der Geister und Geistesfähigkeiten und Tugenden, die in ihnen und an ihnen zur Anschauung gebracht werden. Der höchste Lichtglanz, der Gottheit reinstes Bild, zeigt sich im obersten Raume, der in ewiger Ruhe verharrt, während der erste bewegliche Himmelsraum, der unmittelbar unter ihm sich umdreht, und alles andere in Bewegung setzt, mit dem schnellsten Umschwung bewegt wird. Der Natur jeder Vernunft, mag sie im irdischen Körper oder im Lichtglanz der Seraphim erscheinen, ist es gemäß, zu diesem obern Lichtmeere, der Gottheit äußerer Erscheinung, empor zu steigen. Auszuruhen in der Gottheit Schoos ist der Wesen höchste Bestimmung, es ist Unnatur, ein falscher Trieb, ein dem Allgemeinen entgegengesetztes Streben, wenn der Mensch zur Erde herabsinkt, an irdischem Genusse klebt.

Wundere dich daher nicht, sagt Beatrix, wenn wir jetzt, da du vom Wasser der Quelle Eunoë getrunken, da du in meinem Auge das göttliche Licht geschaut hast, gegen die Gewohnheit der Körper emporsteigen; uns treibt die Kraft aufwärts, welche das, was sie Anfangs bewegt hat, endlich zur göttlichen Ruhe hinführt. Seine Worte sind: „Hinauf zu dem uns bestimmten Sitze trägt uns die Kraft der Sehne, die Alles, was sie von ihrem Bogen hinwegschnellt, zum seligen Ziel bringt." In dem Angeführten spricht er seine Meinung über die Möglichkeit dessen aus, was wir, ohne zu fürchten, der Theosophie beschuldigt zu werden, reine Beschaulichkeit nennen wollen. Indem Dante aber die Möglichkeit der Erhebung der Seele zum Anschaun der Gottheit darzuthun sucht, deutet er unmittelbar darauf, warum diese Möglichkeit in der Erfahrungswelt nicht erkannt werde, warum sie nicht zur Wirklichkeit komme. Der Schwungkraft, sagt er, steht eine Schwerkraft entgegen, das ist Gesetz der Natur und die Materie widerstrebet der Form. Der Künstler, fährt er fort, bringt die rohe Materie nie ganz in die ideale Form; seinem Geist widerstrebt die Eigenthümlichkeit der Masse, die er zu seinen Gebilden brauchen will. Dem von der Gottheit stammenden Triebe, dem Streben des vernünftigen Wesens, wo-

durch es sich zur Gottheit erhebt, wirkt entgegen sein eignes ihm durch die Freiheit des Willens verliehenes Vermögen. Die Schwerkraft eines irdischen Willens hemmt die Schwungkraft des göttlichen, und drückt den Menschen zur Erde. Auf ähnliche Weise steigt seiner Natur nach das Feuer über den Lufthimmel hinauf und weilet oben, doch wird es durch heftige Bewegung im Gewitter von seiner Natur entfernt, durch fremde und unnatürliche Anziehung von seinem Wege gebracht, und zur Erde geschleudert. Dies drückt Dante in den Worten aus: „Du siehst ja auch Feuer fallen aus den Wolken hernieder, wenn sein erstes, sein mächtigstes Streben durch falsches Gelüsten wird zur Erde gerichtet." Aus deiner Seele, fügt Beatrix dem vorigen erklärend hinzu, ward Alles hinweggenommen, was dich zur Erde hinzog, es wäre eben so wunderbar, wenn sie sich nicht aufwärts erhöbe, als wenn ruhiges Feuer von selbst von oben herabfiele. Alles dieses, also der ganze Inhalt des ersten Gesangs, ist eine förmliche Einleitung für die Uebrigen und erst der Anfang des zweiten Gesangs eröffnet eigentlich das Gedicht selbst. Diese Eröffnung scheint an die ersten Verse des Gedichts über die Natur der Dinge zu erinnern. Eine Nachahmung kann man es nicht nennen; Tasso dagegen im befreiten Jerusalem,

am Ende der zweiten Stanze und in der dritten, in den berühmten Versen, welche beginnen: Così all' egro fanciul porgiamo etc., hat den Dichter der Epicuräischen Philosophie nicht sowohl nachgeahmt, als vielmehr wörtlich übersetzt. Dante läßt kaum den Lucretius durchschimmern, man könnte sogar, ohne auffallende Behauptungen aufstellen zu wollen, sagen, die Aehnlichkeit sei zufällig. Auch Lucretius singt Uebersinnliches, auch er muß eingestehen, daß er alle betretenen Bahnen verlasse, daß sein Lied schwer sei, daß nur Wenige ihn fassen würden. Dante spricht sich auf gleiche Art aus. Beide wollen zur Anschauung bringen, was eigentlich nur ein Begriff ist, sie wollen ihren Gedanken eine Form, einen Leib geben. Der Eine will durch Erforschung der Naturgesetze zeigen, daß, was dem Einen Glaube ist, dem Andern Wissen heißt, daß wahrer Glaube und wahres Wissen verbunden und gleicher Art sind. Dante will, um uns eines andern Ausdrucks zu bedienen, anschaulich machen, daß Theologie und Philosophie, daß Seligkeit und vollendetes Wissen für denkende, frei wollende Wesen einerlei sind. Er bedarf eines eigenen Publikums, einer eigenthümlichen Dichterfähigkeit, die gewöhnlichen Freunde der Musen sind diesmal nicht die Seinigen. Dies ist der Grund, warum er

allen denen, die ihm durch Hölle und Purgatorium gefolgt waren, und seinem Gesange von irdischen und menschlichen Dingen Gehör gegeben hatten, hier, wo er zu den Sphären der Engel hinaufsteigt, warnend zuruft: Sie seien freilich bis dahin im gebrechlichen Kahne seinem stärkeren Fahrzeug, das mit Gesang dahin fahre, gefolgt, sie hätten aber auf der Fahrt nie ihr irdisch Gestade aus den Augen verloren, jetzt sei seine Fahrt im unendlichen Ozean der Welten begonnen, sie sollten zusehn, sich umsehn, ehe sie dahin sich wagten. Dem unermeßlichen Raume der Welten und Sterne, dem Meere der Gottheit, ihrem seligen Anschaun steuere sein Schiff zu, sie sollten sich wohl vorsehn, ob sie, ohne in den Fluthen umzukommen, ihm zu folgen im Stande seien. Denn, sind seine Worte, „vielleicht, wenn ihr mich aus den Augen verlieret, seid ihr auf dem Weltmeer verloren.“

che forse
Perdendo me, rimarreste smarriti.

Darauf beginnt er im Gefühl der ihm gewordenen Weihe, als Verkünder göttlicher Wahrheit im höheren Tone: „Die Woge, die ich zu durchschiffen beginne, nie ward sie von Schiffen durchschnitten, der Weis-

heit Göttin sendet günstigen Wind mir, der Schutzgott heiliger Sänger leitet mein Steuer; Musen, die kein Sänger vor mir gekannt hat, zeigen mir den leitenden Nordstern." Mein Gesang, fährt er fort, wird nur von denen verstanden, die sich vom irdischen Genuß früh zu geistigen Freuden gewendet, die den Vorgeschmack reinerer Seligkeit hienieden gekostet. Seine Worte sind: „Ihr, die ihr früh vom Brode der Engel gekostet, ihr wenigen Freunde, dürft euch wagen mit eurem Schifflein in die furchtbare Meerfluth, nur achtet wohl auf die Furche, die mein Kiel schneidet, durch das Gewässer, das sich hinter ihm wieder vereint." Plötzlich findet er sich im Himmel des Mondes. Sein Geist soll von Zweifeln und mangelhafter Erkenntniß von Himmel zu Himmel freier werden, er soll von niederer Erkenntniß zu höherer emporsteigen, er beginnt daher mit Physik, ehe er zur Metaphysik übergeht. Daß die Theorie der Mondflecken oder der Lichterscheinungen dieses Weltkörpers nicht anders ausfällt, als sie hier ausgefallen ist, lag an dem Zustande der Physik zu Dante's Zeit; diese Theorie ist aber hier Nebensache. Hauptsache in diesem Gesange ist der Schluß, wo der Dichter anschaulich macht, wie das System der Sphären mit seinem System des Verhältnisses der höhern und niedern Arten von ver-

nünftigen Wesen und deren verhältnißmäßigen Fähigkeiten zusammenhängt. Warum die Einleitung dazu so sonderbar, warum die Lehre von den Mondflecken und deren Ursache so ausführlich sei, wage ich nicht zu erklären; da aber einmal vom Monde und von Physik die Rede sein mußte, so war freilich die Frage über die verschiedene Lichterscheinung an dem Trabanten der Erde nicht wohl zu umgehen. Daß Dante zugleich die Hypothesen der Gelehrten seiner Zeit berücksichtigt, daß er sie sinnreich zu widerlegen sucht, erscheint dem neuern Leser doppelt sonderbar, weil die Wissenschaft, welche Dante hier nach den Begriffen seiner Zeitgenossen vortrefflich behandelt, seitdem eine so ganz andere Gestalt gewonnen hat, daß alle Hypothesen des Mittelalters uns leere Grillen scheinen. Die Verse über die Mondflecken hätten daher ihren Reiz verloren, wenn wir blos auf den Inhalt sähen; allein sie sind bewunderungswürdig durch ihre Form. Je mehr die Materie sich sträubt, je unpoetischer der Stoff scheint, desto mehr staunen wir über die Geisteskraft, die dieses Stoffs Meister wird, und ihn zur wahrhaften Poesie macht. In einer Uebersetzung geht dieses durchaus verloren; nur die italienische Sprache und auch diese nur in der Zeit ihrer ersten Bildung konnte auf die Weise gebraucht werden, wie sie Dante hier ge-

braucht; jede Uebertragung in andere Laute und andere Sprachformen zerstört den Zauber. Sie würden daher vergeblich auf eine andere Uebersetzung hoffen, wenn Ihnen die vorhandenen nicht genügen, und ich müßte Dante's Verse hier einrücken, um Ihnen deutlich zu machen, was ich sagen will. Ich überlasse Ihnen, die Verse im Original nachzulesen, übergehe die ganze astronomisch-physikalische Abhandlung, und gehe zu dem Schluß des Gesangs über, weil ich diesen unmittelbar mit dem verbinden kann, was ich vorher von dem System gesagt habe, dem Dante durch diesen dritten Theil hindurch gefolgt ist. Er bringt nämlich das System der Bewegung der himmlischen Körper mit seiner Philosophie und Theologie in Verbindung. Die Hauptstelle ist hier Vs. 111. des 2ten Gesangs bis ans Ende. Der göttliche Friede, die selige Ruhe, singt er, liegt jenseits aller Welterscheinung und Weltanschauung; dies ist der ruhige Feuerhimmel jenseits aller Sphären, demzunächst sich die erste Wirkung des göttlichen Wesens, das Gesetz aller Bewegung in äußerer Erscheinung kund giebt. Dieses ist das sogenannte erste Bewegliche (Primum mobile), das einfache und ungetheilte Gesetz aller Arten von Bewegung als feste Sphäre jenseits der andern angeschaut. Hier sind alle verschiedenen Kräfte

noch vereinigt, die Wesenheit aller andern Sphären ist hier nicht in Weltkörper zerspalten. Am Himmel der Fixsterne erscheinen die Kräfte einzeln und getheilt; es ist nicht mehr, wie am ersten Beweglichen und an den krystallenen Sphären, der Himmel selbst, in dem die Kräfte alle vereinigt sichtbar werden, sondern die unendliche Verschiedenheit erscheint in unendlich vielen unter sich unendlich verschiedenen Körpern, die ein verschiedenes Licht und eine verschiedene Masse haben. Von den untern Sphären hat jede einzelne eine besondere Kraft, einen besondern Einfluß auf die ganze Reihe der andern Sphären und ihrer Bewohner. Die verschiedene Bewegung und Größe, der verschiedene Glanz der einzelnen Planeten und ihrer Sphären zeigt dem Auge die Kette der Ursachen und Wirkungen (fini, semenze), wodurch alle irdischen Dinge zusammengehalten, geleitet, innig verbunden werden. Die verschiedenen Sphären oder Himmel, welche sich mit den Planeten bewegen, sind wechselsweise Wirkung und Ursache; das Letztere in Beziehung auf die niederen Sphären, das Erstere in Beziehung auf die obern. Das versteht der Dichter, wenn er sagt:

Questi organi del mondo così vanno
di grado in grado,
Che di sù prendono e di sotto fanno.

Jedem äußern Einfluß, jedem physischen Weltgesetz entspricht ein Gesetz der Vernunft, jeder Reihe äußerer Ursachen und Wirkungen eine Kette von Schlüssen und Begriffen; das drückt er dadurch aus, daß jede himmlische Sphäre von einem Geist höherer Ordnung, von einem seligen Wesen regiert wird. Jedem Gesetz der Welten entspricht also ein Gedanke unserer Seele oder eine Seele höherer Ordnung, eine Handlung der Vernunft. Der Firsternhimmel, den unzählige leuchtende Welten schmücken, macht nach Dante dem menschlichen Auge der Gottheit unendliche Eigenschaften, die unnennbare Menge der einzelnen Kräfte und Ursachen, die an und für sich nur eine und dieselbe sind, wunderbar anschaulich, oder, wie er dies ausspricht, wie sich das Siegel in Wachs drückt, so erscheint in diesem Himmel der Gottheit Ausdruck. Wie die Gottheit in und durch die Welten erscheine, macht er deutlich durch die Art, wie die menschliche Seele in den Organen und Handlungen des Körpers erscheint. Die menschliche Seele, sagt er, wird nur als ein getheiltes Vermögen erkannt, die Menschen spalten, was Eins ist und sein sollte, Gefühl, Verstand, Vernunft, Gedächtniß, Einbildungskraft. Und doch sind nicht allein diese von den Menschen mit besonderen Namen benannten Vermögen, sondern auch die einzelnen

Organe und Glieder selbst, insofern sie Theile eines organischen Ganzen sind, Anschauungen oder Erscheinungen eines unsichtbaren Unbekannten, das ihr Seele nennt, wenn anders die Wahrnehmung, daß euer Leib ein organisches Ganzes sei, und von einem bestimmten Punkte aus bewegt werde, richtig ist. Der Grund jeder Bewegung, meint er, sei an einem Orte zu suchen, wo die Nerven sich enden und einigen, diese bewegen sichtbar das Ganze, das Bewegende ist aber weder sichtbar, noch sinnlich. So das Weltall in Verhältniß zur Gottheit. Die Einheit aller verschiedenen Bewegungen der himmlischen Körper und Räume ist im obern Raume, die Gottheit selbst ist in ihm nicht, nur ihr Bild, ihre Wirkung. Der ruhige Glanz, die Freiheit von aller fremden Einwirkung macht die oberste Sphäre zum Bilde der ewigen Güte selbst, ihre einzelnen Aeußerungen erscheinen an den einzelnen Sternen und den Sphären, zu denen diese gehören. Dies scheint mir der Hauptgedanke, der in der ganzen oben angeführten Reihe von Versen ausgedrückt ist; ich will eine wörtlich genaue Umschreibung der Verse hier beifügen, um Ihnen eine Vorstellung zu geben, wie der Dichter es anfängt, um seine Philosophie in Poesie zu verwandeln. „Gleichwie, sagt er, in eurem vom Staube gebildeten Leibe die menschliche Seele

sich theilet, sich trennet in mancherlei Glieder zu verschiedener Verrichtung gebildet, so entfaltet sich der Gottheit alles bewegende Weisheit vervielfacht in den Gestirnen und drehet im Kreis sich um ihre eigene Einheit." Je materieller, bemerkten wir schon oben, das ist, was die Form erhalten soll, d. h. je dichter und schwerer, desto weniger giebt es sich dem Einfluß hin, wodurch es Form erhält; die Ursache der verschiedenen Kräfte der Himmel oder Sphären, des verschiedenen Einflusses der Gestirne ist also, daß sich die eine bewegende Kraft mehr oder weniger mit der Materie verbunden hat. Die ewige Güte und Weisheit, meint er, zeigt sich in den verschiedenen Sternen und ihren Himmeln auf dieselbe Art von verschiedenen Seiten, wie die menschliche Seele in den obern und niedern Seelenvermögen, in den Bewegungen des Fußes oder in der Bewegung der Nerven des Gehirns sich verschieden zeigt, im Ganzen erscheint aber im Lichtglanz der verschiedenen Sterne am ganzen Himmel die göttliche Güte auf die Weise, wie die menschliche Seele im lebendigen Stern des menschlichen Auges. Dies drückt Dante ungefähr folgendermaßen aus: „Verschiedene Kräfte verbinden sich auf verschiedene Weise mit dem köstlichen Körper, in dem sie als Leben erscheinen, in dem Stoff, mit dem sich die Kräfte ver-

einen, wie eure Seele sich mit dem Leibe vereinet. Diese in dem Stoffe gebundenen Kräfte zeigen als himmlische Körper, als Welten, den herrlichen Lichtglanz, der zu ihnen vom seligsten Wesen herabkommt; sie zeigen ihn also, wie im lebendigen Auge des Menschen die Freude sich zeigt. Der verschiedene Antheil am seligsten Wesen, der diesen Körpern beschieden ist, macht das Licht vom Lichte verschieden, nicht (wie ihr zu glauben gewohnt seid) die Dünnheit oder Dichtheit der Körper. Diese bildende Kraft (formal principio) erzeugt, je nachdem sie vertheilt ist, je nachdem an ihrer Güte der Materie Antheil verliehn ward, das Dunkle, das Helle."

Zweiter Brief.

Dritter bis sechster Gesang.

Sie verlangen zu erfahren, theurer Freund, wie Dante, nachdem er sich vom Felde der Anschauung in den beiden ersten Gesängen weit entfernt hat, von Ideen und Begriffen zu sinnlichen Vorstellungen zurückkommt, wie er das Ueberschwängliche erreichbar macht. Sie vermissen die Andeutung dieses wesentlichen Punkts in meinem ersten Briefe, erkennen in den beiden ersten Gesängen nur eine Art allgemeiner Einleitung, und verhehlen mir nicht, daß die darin vorkommenden Sätze aus der Physik und Astronomie des Mittelalters die Besorgniß in Ihnen erwecken, der Dichter möchte sich in ein Feld gewagt haben, wo nur Scholastik zu ernten ist. Um Ihnen zu beweisen, daß Dante's Muse auch in dieser dritten Abtheilung seines Gedichts den Charakter der Homerischen Ossa, der Göttin des furchtbaren Schlachtrufs beibehält, daß ihr Fuß auf der Erde feststeht, während ihr Haupt hoch über den Wolken emporragt, so muß ich Sie schnell vom An-

fange des dritten Gesangs bis zum Ende des sechsten fortführen und Ihren Blick sogleich auf den Inhalt dieses sechsten Gesangs richten. Dieser Gesang enthält nämlich des Dichters Ansicht von der Weltgeschichte, oder vom Zusammenhang der göttlichen und menschlichen Regierung. Dante knüpft an die Geschichte des Adlers, der das Sinnbild der den weltlichen Regenten übertragenen göttlichen Gewalt auf Erden war, die Geschichte der Kirche als einer äußeren Anstalt, und unterscheidet ganz bestimmt die innere Kirchenordnung von der äußeren Regierung. Wenn die drei vorhergehenden Gesänge sich mit Spekulation und spekulativen Fragen beschäftigen, so hat es dagegen der sechste Gesang ganz eigentlich mit der Geschichte zu thun, die der Dichter von dem Standpunkt aus, den er jetzt erreicht hat, mit viel größerer Klarheit ansieht, als vorher, wo er sie ohne das göttliche Licht betrachtete. Weltliche Tugend, weltliche Gerechtigkeit, römische und die mit der römischen seit Karl dem Großen verbundene deutsche Geschichte machen den Inhalt jenes Gesangs aus, der sich mit Erfahrungen, mit den Anschauungen dieser niederen und äußeren Welt beschäftigt, nachdem sich der Dichter vorher in den wunderbaren Schöpfungen seines schwärmenden Geistes verloren hatte. Er fühlt selbst die Schwierig-

keit, auch im Himmel, in der Ordnung und den Stufen der höchsten Seligkeit eine Verschiedenheit anzunehmen, und sucht diese zuerst zu beseitigen. Er erklärt weiter unten, daß die Seligkeit der vollendeten Erkenntniß, welche durch das ganze Paradies vertheilt ist, an und für sich keine Grade oder Stufen habe, weil alle Seelen auf gleiche Weise im göttlichen Lichte sind, welches sich überall gleich ist; betrachtet aber der Mensch diese Seelen, so erscheinen sie ihm nach seiner Art, d. h. das größere Verdienst höher und leuchtender, das geringere niedriger und weniger leuchtend. Der dritte bis sechste Gesang beschäftigen sich mit dem unvollkommenen Verdienst der Seelen, welche dem Dichter in der Sphäre des Mondes und des Planeten Mercurius erscheinen. In der ersten Sphäre findet er die Seelen, welche sich Gott geweiht hatten, ohne ihr Gelübde ganz zu erfüllen, in der zweiten diejenigen, welche die Tugend nicht um ihrer selbst willen und weil sie göttlich ist, geliebt haben, sondern Gerechtigkeit übten, um weltliche Ehre und Ruhm zu erlangen. Erschrecken Sie nicht vor diesem scholastischen Gerüst und diesem dogmatischen Gang, an den sich der Dichter gefesselt hat; es kommt bei ihm nur auf die Ausführung an. Er findet in der Sphäre des Mondes, zu der er sich erhoben hat, die Seelen, die zufolge der Vorstellung

seiner Zeit vom weiblichen Klostergelübde das irdische Glück der himmlischen Liebe geopfert und das Gelübde, unvermählt zu bleiben, im Herzen bewahrt halten, wenn sie gleich, durch den Drang der äußeren Umstände überwältigt, sich bewegen ließen, eine eheliche Verbindung einzugehen. Seine Allegorie entlehnt hier ihre Beziehungen, ohne daß der Dichter es andeutet, oder daß ich Ihnen rathen möchte, auf diesen Wink irgend eine Bedeutung zu legen, von der Beschaffenheit des Mondlichts, das erleuchtet, ohne zu erwärmen; von der Dichtung der Alten, welche die keusche Diana zur Mondgöttin macht; von der Verbindung der Vorstellung von Kühlung mit Nacht und Mondschein. In den Erscheinungen, die der Dichter vorführt, bleibt er seiner Methode getreu, das poetische Interesse stets mit einem politischen und historischen zu verbinden; er ehrt die Tugend auf dieselbe Weise, wie er das Laster gebrandmarkt hat.

Der Anfang des dritten Gesangs enthält die Scene des Wechselgesprächs mit der Beatrix. Der Dichter erscheint der Beatrix gegenüber, als ein beichtender Sünder, wie er, vom Beichtiger belehrt und überzeugt, zur Beichte bereit ist; in diesem Augenblick erblickt er die Gesichter der Verklärten, deren Erscheinung er so unvergleichlich schildert. Es ist Licht im Licht; es

sind Bilder, die einem zurückstrahlenden Abglanz gleichen. Es heißt: Wie aus durchscheinendem Glase, das ganz klar ist, oder aus reinem Wasser, das unbewegt und nicht so tief ist, daß der Boden verschwindet, das Bild unseres Antlitzes zurückfällt, so schwach, daß es spät, wie auf glänzend weißer Stirne die Perle, in unser Aug' kommt, so sah ich dort das Antlitz Vieler, die mit mir zu reden begehrten. Er stutzt; er irrt; er glaubt Bilder im Spiegel zu sehen. Hier erhält das Gedicht wieder Leben und Bewegung. Der Dichter malt sich selbst, wie er zagend im Auge der Beatrix Belehrung sucht: „Ich wandte meine Augen rückwärts gerade zu meiner geliebten Führerin Licht hin, welche lächelnd erglühte im Feuer ihrer heiligen Augen." Beatrix redet, sie verweiset dem Dichter seinen Irrthum, sie belehrt ihn, daß er wahre Gestalten vor sich sehe, sie bereitet uns vor auf den lehrenden Vortrag, den er seinem oft steifen Plan gemäß in ihren Mund legen will. „Drum, heißt es, rede mit ihnen und horche und glaube, daß sie von der Wahrheit Licht, welches sie froh macht, sich seitwärts zu wenden nimmer vermögen." Ehe ich auf das Gespräch selbst und auf die scholastische Belehrung, die der Dichter sich von der Picarda ertheilen läßt, zurückkomme, muß ich Sie zuerst mit den hier in der Sphäre

des Mondes erscheinenden Personen bekannt machen, die absichtlich aus zwei verschiedenen Kreisen der Gesellschaft gewählt sind. Es erscheint nämlich neben der Picarda, Forese's Schwester, die Mutter des zweiten Friedrich aus dem Hohenstaufischen Hause, die letzte Königin aus normännischem Blute. Die Eine, Picarda, ist eine Zeitgenossin, sie ist eine Bekannte des Dichters aus gleichem Stande, die Constanza dagegen gehört dem vorigen Jahrhundert, sie gehört der Geschichte und dem Zusammenhange des deutschen Reichs mit Italien an, auf den der prophetische Gesang später, wenn er die Schicksale des von Troja stammenden Reichszeichens, des Adlers, besingt, hingeleitet wird. Forese, der Bruder des berühmten Rechtslehrers Accursio, war um die Zeit, als Dante seiner Fiction nach sein Gedicht schrieb (1300) erst seit 5 Jahren gestorben, und der Dichter findet ihn im Purgatorium unter denen, welche die leichtere Sünde der Gaumenlust durch gezwungenes Entbehren abbüßen, und, weil sie auf Erden dem Magen gefröhnt und das Fleisch genährt, am Bußorte begehren müssen, ohne zu genießen, und an ihrem Schattenkörper das Gegenbild der Art des Wohlseins tragen, das ihnen auf Erden über Alles ging.

Da Forese's Erscheinung im Purgatorium und seine Unterredung mit dem Dichter mit dem, was in diesem

dritten Gesange des Paradiso von der Picarda gesagt wird, eng zusammenhängt, so muß ich Sie an die Scene im drei und zwanzigsten Gesange des Purgatoriums erinnern. Sie wissen, daß dort Virgil und Statius Dante begleiten, der im vier und vierzigsten Verse an der reineren Sprache den Forese wieder erkennt, so wie dieser ihn. Forese ruft Vs. 48. ihm zu: „Sage von dir selbst mir die Wahrheit, und nenne jene zwei Schatten, die dir dort Geleit sind; zaudre nicht ferner, eröffne dich mir!" Der Dichter erwiedert: „Dein Antlitz, über dessen Bläſſe ich schon einmal, bei deinem Tode, geweinet, erweckt jetzt nicht weniger Schmerz mir und Thränen, da ich es so furchtbar entstellt seh'." Ich will Sie mit der sonderbaren Erklärung nicht ermüden, wodurch Dante seine Dichtung, daß eine Seele, die des Körpers beraubt ist, doch scheinbar körperlich zu leiden scheint, zu rechtfertigen sucht; ich eile über diesen, nur durch die Kunst, eine solche Materie in vortreffliche Verse zu bringen, merkwürdigen Theil des Gesprächs hinweg, um Ihnen die Stelle zu bezeichnen, welche den angeführten Gesang des Purgatoriums mit diesem dritten des Paradieses verbindet. Forese hat des Dichters Zweifel gelöset, er hat die Theorie der Luftkörper vorgetragen; nun ist die Reihe an Dante. Der Dichter soll die Frage

beantworten, wie er in das Purgatorium gelange, wer seine Führer seien. „Wenn du, beginnt Dante, zurückdenkst, daß wir beide, als wir zusammen auf Erden noch lebten, in Sünden versunken und tief verschuldet gewesen, dann muß diese Erinnerung heute dir herb sein. Erst am vorgestrigen Tage, als die Schwester des Sterns dort (und ich zeigte ihm die Sonne) in ihrem vollen Licht war, hat mich der, welcher hier vor mir vorausgeht, von der Sünde des niedern Lebens zum besseren Pfade gewiesen. Virgil, den du dort siehst, hat durch die tiefe Nacht der wahrhaftig Gestorbenen mich, der ich im wahrhaftigen Fleisch bin und als Körper mit ihm gehe, zur Hölle geleitet. Aus der Hölle Gruft hat er mit freundlicher Tröstung mich wiederum aufwärts geführt, und leitet mich rund um die Höhen des Berges, wo eure Seelen, einst auf Erden durch Sünden getrübt, wieder genesen. Er hat mich zu geleiten versprochen bis ich dort bin, wo Beatrix mein harret, denn da gebührt sichs, daß er mich allein lasse.“ Nach Beantwortung der Fragen, die ihm Forese gethan hat, legt ihm Dante im Anfange des vier und zwanzigsten Gesangs seinerseits zwei Fragen vor, von denen sich die Eine auf die Erscheinung der Picarda in der Sphäre des Mondes beziehet. Sage mir, ruft er seinem Freunde

zu, ob du weißt, wo deine Picarda verweilet? „Darauf antwortet Forese: Meine Schwester, die auf Erden so schön und so gut war, erfreut der Seligen Kranz im Paradiese.“ Dies führt uns zum Paradiese zurück, wo nach der oben angeführten Aufforderung der Beatrix, die Erscheinungen, die ihm als Bilder erschienen sind, zu befragen, Dante dem Schatten der Picarda zuruft, ehe er ihn noch erkannt hat: „O glücklich geschaffene Seele, die du im Lichte des ewigen Lebens die Wonne empfindest, die Keiner, als wer sie empfunden, verstehen kann, du wirst dich mir huldreich bezeigen, wenn du den Wunsch deinen Namen zu kennen befriedigst, und über eure Bestimmung mich aufklärst.“ Picarda nennt darauf ihren Namen, sie sagt, daß sie und die Seelen um sie her in der langsam bewegten Sphäre die unterste Stufe der Seligen einnehmen, weil sie das einmal abgelegte Gelübde nicht erfüllten. Der Dichter deutet in seiner Antwort an, warum er seine alte Freundin nicht sogleich wieder erkannt habe; er giebt zu verstehen, daß auch vollendete irdische Schönheit, wie die der Picarda, vor der himmlischen verschwinde, und daß die Tugend der Erde, die er ihr ebenfalls zugeschrieben hat, mit der Vollendung der Seligen verglichen, ein Schatten sei. Es heißt Vs. 58: „In eurem staunenerregenden An-

sehen erscheint ein unaussprechliches Göttliches, das euch von dem, was ihr vorher waret, verändert (che vi trasmuta da primi concetti), darum war ich so langsam, dich wieder zu kennen; doch jetzt hilft das mir, was du so eben gesagt hast, so daß es mir leicht wird, mir deines Bildes Erinnerung in die Seele zu rufen." Da im Paradiese stets ein Lehrendes mit dem Dramatischen und Epischen verbunden wird, so fügt Dante gleich die Frage hinzu, ob nicht die Seelen im niederen Himmel nach einem höheren verlangen, ob sie nicht mehr zu schauen, ein höheres Maaß der Liebe zu empfinden begehren? Die Antwort der Picarda, die er durch die Worte vorbereitet, „mit jenen anderen Schatten lächelte erst sie ein wenig, dann antwortete sie mir so freudig, daß sie vom höchsten Feuer der Liebe entbrannt schien," ist nichts anderes als die dichterisch ausgedrückte Theorie der contemplativen Philosophen der besseren scholastischen Schule. Den Sinn faßt der Dichter V. 87 in drei Verse zusammen, die den philosophischen Satz enthalten, daß jeder, der den göttlichen Willen zu dem Seinigen gemacht hat, selig ist, wenn ihm gleich nur ein kleines Maaß der göttlichen Gnade zu Theil wird, und daß jeder, der göttliche Liebe fühle, auch den göttlichen Willen zu dem Seinigen gemacht habe. Ich will Ihnen den

Anfang dieser Erklärung in einer Umschreibung mittheilen, um wenigstens eine schwache Vorstellung von der Art zu geben, wie Dante das Spekulative in Verse bringt. Picarda sagt Vs. 69: „O Bruder, der Liebe allmächtige Wirkung giebt unserem Willen die Ruhe, drum wollen wir nur das, was uns verliehen wird, und begehren nichts anderes. Sehnten wir uns nach einem höheren Platze, dann wären unsere Wünsche nicht einig mit dem Willen der Gottheit, deren Wesen hier in jeglichem Kreise, wenn gleich auf verschiedene Weise geschaut wird. Daß aber unser Wunsch mit dem göttlichen Willen nicht einig sei, ist in diesen Sphären unmöglich, weil jeder, der hierher gelangt ist, nothwendig göttliche Liebe empfindet, das Wesen der Liebe und der Seligkeit, welche aus ihr fließt, ist aber, daß der Wille der Gottheit unser Wunsch sei, weil Beides sich in uns innig vereinigt." Mit dieser Lehre verbindet der Dichter unmittelbar das Geschichtliche und führt uns aus der Ideenwelt in die wirkliche zurück. Picarda selbst erzählt ihre Geschichte, aber nur die Punkte, die für den Zweck des Dichters wichtig sind. Ich fragte sie, sagt er, nachdem sie meine erste Frage beantwortet hatte: „Welches Lebens Gewebe hast du nicht bis zur Vollendung gewoben? (diese Umschreibung ist zu unvoll-

kommen, als daß ich nicht die italienischen Worte her- setzen sollte — qual fu, heißen sie, la tela, onde non trasse insino al cò la spola?) Picarda erwiedert, sie habe der heiligen Clara ein Gelübde gethan, sie habe in ihren Orden treten wollen; „aber, fügt sie hinzu, Menschen, mehr im Bösen als im Guten geübt, raub- ten mich aus der friedlichen Klause, und Gott allein weiß, wie hart mir das Leben seit der Zeit war!“ Dann deutet sie auf die neben ihr erscheinende Con- stanza, Gemahlin Heinrich's VI., Mutter Friedrich's II., und sagt: „Auch sie war schon dem Kloster geweihet, auch ihr ward die Hülle (l'ombra) heiliger Binden vom Haupte gezogen; aber obgleich sie wider ihren eigenen Willen, dem besseren Vorsatz entgegen, zum weltlichen Leben zurückkam, so entsagte sie gleichwohl niemals dem Gelübde des Herzens (dal vel del cuor non fu giammai disciolta). Das leuchtende Antlitz an meiner Seite, es zeigt dir die große Constanza, die vom zweiten schwäbischen Sturmwind den dritten geboren, den letzten weitherrschenden Sprößling (generò'l terzo e l'ultima possanza).“ Dann läßt er sie ein ave Maria beginnen, die Erscheinung in das Licht des Mondes einsinken und, wie er sich ausdrückt, gleich einem schweren Körper im Wasser langsam ver- schwinden. Ich wage nicht, durch Umschreibung der

schönen Stelle, welche unmittelbar nachher folgt, Ihnen zu zeigen, wie das Auge des Dichters dem allmälig verschwindenden Lichte der Erscheinung bis zu ihrer völligen Einigung mit dem leuchtenden Mondkörper folgt und die einzelnen Momente bemerklich macht; doch muß ich Sie aufmerksam machen, wie er die oft transcendente Lehre und Lehrform durch Handlung erheitert und belebt. Er hatte an das Wechselgespräch zwischen sich und der Beatrix das Gespräch mit der Picarda geknüpft, kaum hat Picarda die Scene verlassen, so beginnt die Handlung aufs neue zwischen dem Dichter und der Beatrix. Nicht blos die Personen wechseln und es erscheinen andere Charaktere, sondern auch die Scene und die Bühne selbst ändert sich. Beatrix gewinnt in jedem Himmelsraum eine andere Gestalt und es gehört unter die schwersten Aufgaben, welche der Dichter sich zu lösen aufgegeben hat, daß er die veränderte Lichtgestalt seiner Geliebten als vollendeter Einsicht und vollendender Gnade stets anders beschreiben muß. Schon in der niedrigsten Sphäre, schon im Himmel des Mondes, schon nach dem ersten Gespräch mit den von göttlicher Liebe erfüllten Seelen erscheint dieses Licht der Gnade und Erleuchtung in einem ganz anderen Glanze, als selbst auf der Höhe des Purgatoriums. Der Dichter erträgt den Blick

seiner Beatrix nicht. „Mein Blick, sagt er, hing ganz am Blick der Beatrix, aus diesem fiel in mein Auge ein solcher Blitzglanz, daß meine sterbliche Sehkraft ihn anfangs nicht zu ertragen vermochte.“ Je mehr der Dichter im folgenden vierten Gesange sich wieder zu seiner scholastischen Belehrung wendet, je mehr er sich auf Fragen einläßt, die uns oft wunderlich vorkommen, desto mehr müssen wir die Kunst bewundern, mit der er Bewegung, Fortgang, Anschauung, Handlung in die Theologie und Metaphysik bringt, die er hie und da einführt. Die Verbindung des Dichterischen mit dem Scholastischen giebt besonders dem vierten Gesange einen ganz eigenthümlichen Charakter. Beatrix erklärt im 18ten Verse, daß sie in Dante's Zügen einen dreifachen Zweifel entdecke; zwei Zweifel erwecke das in ihm, was er über die Vertheilung der Seelen im ganzen Himmelsraume vernommen habe; ein dritter betreffe das, was ihm so eben gesagt worden. Es scheine ihm der Gerechtigkeit Gottes entgegen, daß eine Seele geringerer Seligkeit theilhaftig werde, wenn sie ein Gelübde ohne ihr Verschulden unerfüllt gelassen, als wenn sie es wirklich erfüllt habe. Hier läßt er die Beatrix förmlich lehren, sie bemerkt, daß die Lehre von den Himmeln und den in ihnen wohnenden Geistern die Platonisch-Pytha-

goräische Dichtung zu sein scheine, nach welcher bestimmte Planeten und Sterne bestimmten Seelen angewiesen seien, so daß die Seelen abwechselnd in das irdische Leben herabfielen, und nach bestimmten Zeiträumen jede wieder zu dem Stern zurückkehrten, von dem sie herabgekommen. Diese letzte Frage so wie den Zweifel über die Verschiedenheit der Räume und Zustände im himmlischen Leben, mit dem er zusammenhängt, beantwortet der Dichter zuerst, die Frage über Gottes Gerechtigkeit verschiebt er.

Sie lächeln, lieber Freund, Sie glauben das Gerüst einer theologischen Abhandlung zu erblicken, und sehen nicht ein, wie ein solcher Stoff Leben und Bewegung erhalten kann. Es ist nicht nöthig, daß ich Ihnen mit dem Finger Schönheiten andeute, die Sie leicht selbst fühlen, oder Ihnen zu beweisen suche, daß auch Petrarca und Schiller in ihren metaphysischen Flügen oft am meisten zu bewundern sind, ich überlasse Ihnen selbst das Urtheil und sage Ihnen deshalb zuerst mit meinen eigenen Worten ganz prosaisch, wie der Dichter den beiden ersten Zweifeln zu begegnen sucht, und umschreibe dann seine Verse. Die bloße Vergleichung des Inhalts und der Ausführung wird Ihnen hinreichend zeigen, daß der schöpferische Geist des Dichters die trockenste Materie belebt und

die Schulphilosophie benutzt wie die Zeitgeschichte. Dem endlichen Geiste, so würden wir die Antwort der Beatrix ausdrücken, kann die Fülle unendlicher Seligkeit, die unendliche Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit des Verdienstes und der Belohnungen desselben nur dadurch begreiflich gemacht werden, daß der Reichthum göttlicher Gnade und des Lichts seiner Erkenntniß in Zeit und Raum, also in endliche Formen gebracht wird. Das, was über alle Anschauung geht, muß anschaulich, das, was nicht ausgedehnt ist, räumlich gemacht werden. Dieses Mittels, den Begriff der Gottheit, welcher über die menschliche Vorstellungskraft hinausgeht, menschlich und vorstellbar zu machen, hat sich, sagt der Dichter, die Schrift selbst bedient. Die Schrift, heißt es, giebt der Gottheit Gedanken, Willen, Wohnsitz, schreibt ihr Handlungen und Organe zu, und die Lehre der Kirche von Engeln ist nach der Schrift gebildet. Dieser Lehre zufolge giebt es an und für sich keine Stufenfolge der Seligkeit für die Seligen selbst, sondern die Vertheilung in verschiedene Räume, das stärkere oder schwächere Licht ist ein bloßes Mittel die Seligkeit und die Erkenntniß des göttlichen Reichs zu versinnlichen. Dies drückt der Dichter Vs. 27 u. f. auf folgende Weise aus: „Der Seraphim Größter, der dir der Gottheit am

nächsten gestellt scheint, Moses, Samuel und jeder der beiden Johannes, nur allein nicht Maria, sie haben in keinem anderen Himmel als jene Seelen, die du so eben geschaut hast, den Ort ihrer Ruhe, noch ist ihrer Seligkeit Dauer größer. Nein, alle sind im obersten Himmel verherrlicht (fanno bello il primo giro), wenn gleich ihr seliges Leben im Inneren verschieden, weil sie auf verschiedene Weise empfinden des Ewigen Anhauch. Die Seelen, die du geschaut hast, zeigten sich dir im niederen Raume, nicht, weil ihnen der niedere Himmel zum Sitze bestimmt ward, sondern, damit du nach deiner Weise erkennest, daß sie von der himmlischen Höhe nur eine niedere Stufe erreichten (ma per far segno della celestial ch' ha men salita). So gebührt sichs zu reden zu eurem Verstande, denn nur aus der Sinnen Empfindung entlehnt ihr, was eures Verstandes Begriff wird. Darum läßt die Schrift sich zu eurer Fassung hernieder, giebt Hände und Füße der Gottheit, und versteht es ganz anders. Die Kirche, in ihrer Lehre von Engeln malt euch Gabriel, Michael und den, der Tobias Blindheit geheilt hat, mit menschlichen Leibern." Dann kommt er auf das Verhältniß dieser Lehre von den Himmelsräumen zu der Platonischen Phantasie im Timäus, deutet bei der Gelegenheit auf das Zutrauen, welches

seine Zeit auf Sterndeuterei setzte, und leitet die Mythologie des Alterthums von diesem Zutrauen auf die Sterne ab. Er sagt Vs. 60, man habe den Einfluß, den die oberen Sphären auf die unteren hätten, unrichtig verstanden und daher rühre die Verehrung des Mars, Mercur, Jupiter. Die folgende Frage und ihre Beantwortung ist ganz abstrakt, sie gilt der Gerechtigkeit Gottes und der Zurechnung einer ohne Vorsatz und Absicht begangenen Sünde.

Ich will, ehe ich Ihnen die Verse umschreibe, in welchen er seine scholastische Lehre vorträgt, den Sinn kurz angeben. Es komme, meint er, dabei Alles auf den Begriff von Gewalt an; dem Willen könne nicht auf die Weise Gewalt geschehen, wie einem Holze oder Steine; denn, wenn sich der Wille dem Zwange nicht füge, so bleibe er unüberwindlich. Dies wird ungefähr auf folgende Weise ausgedrückt (Vs. 69): „Aber, weil zu dieser Wahrheit zu dringen eurer Einsicht vergönnt ist, so will ich, wie du verlangt hast, auf deine Frage erwiedern. Wenn nur derjenige gezwungen genannt wird, der dem, was ihm Gewalt thut, entgegen zu streben außer Stande ist, dann waren die Seelen durch den Zwang, den sie erlitten, nicht entschuldigt. Einen Willen, der nicht will, nie drückst du ihn nieder, sein Wesen gleicht dem Wesen

des Feuers, das tausendmal wieder emporbricht, wenn du es tausendmal dämpfest. Sobald ein Wille sich füget, mag es viel sein oder nur wenig, so geschieht dies, weil er willig dem Drucke gefolgt ist. So thaten die Seelen, die du hier siehst; sie konnten vom heiligen Orte gewaltsam gerissen zurückgehn, wäre fest ihr Wille gewesen, wie des Laurentius Wille, als er auf dem Rost lag, oder Mucius (Scävola), als er seine Hand selber verbrannte. Ein solcher Wille hätte jene Seelen, sobald sie nicht mehr bedrängte fremde Gewaltthat, zurückgetrieben die Straße, auf welcher sie der Räuber entführt hatte; ein so fester Wille wird aber selten gefunden." Eine spitzfindige Untersuchung über das absolute und relative Wollen scheint jeder dichterischen Form zu widerstreben; Dante weiß aber jedem Stoff, auch dem, welcher sich am stärksten zu sträuben scheint, eine Gestalt zu geben. Um dies deutlich zu machen, will ich nur die Einleitung zu dieser metaphysischen Untersuchung hersetzen. Beatrix sagt Vs. 90: „Aber jetzt zeigt sich vor deinen Augen ein anderer schwieriger Durchgang, so schwierig, daß du, von dir selber geleitet, nimmer hindurch kämst, nein, viel eher müde erlägest. Ich hatte deiner Seele als Wahrheit verkündet (t'ho per certo nella mente messo), daß Keiner, der zum Paradiese gelangt sei,

sich täusche, weil er die höchste Wahrheit in Gott schaut (perocche sempre al primo vero è presso). Nun hast du aber von Picarda vernommen, daß Constanza in ihrem Willen beharrte, Nonne zu bleiben. Dies scheint mit dem, was ich dir sagte, zu streiten." Dieser Widerstreit soll nur scheinbar sein, soll durch eine logische Distinktion gehoben werden, dadurch entsteht die schwere Aufgabe, diese logische Unterscheidung und die metaphysische Erklärung über die Verschiedenheit des Willens nur einigermaßen dichterisch auszudrücken. Ich will versuchen, Ihnen durch Umschreibung einiger Verse deutlich zu machen, wie Dante diese Aufgabe löset. Vs. 99 heißt es: „Schon oftmals, Bruder, ereignete sich der Fall, daß Jemand, ohne daß es sein freier Entschluß war, eine sündliche Handlung vollbrachte. Alkmäon, dem Vater (Amphiaraus) gehorchend, beraubte die Mutter des Lebens, er verkannte aus Liebe zu den Eltern die Pflichten der Kinder (per non perder pietà si fè spietato). Dies Gleichniß paßt für den Fall, der hier uns verwirret. Wenn der Wille der Gewalt nachgiebt und mit ihr eins wird (che la forza al voler si mischia), so entsteht eine Handlung, die der Gottheit mißfällig ist (scusar non si posson l'offense). Der sich überlassene (assoluta) Wille willigte zwar in die Sünde

nicht (non consente al danno), er gab aber der Furcht nach, und wurde durch Furcht vor härterem Uebel erschreckt (cadere in più affanno). Die drei folgenden Verse übergehe ich, da ich Ihnen hinreichend gezeigt zu haben glaube, wie in der scholastischen Tiefe und in den dunkeln Gängen der Schule der Dichter stets das Licht der Musenhöhen im Auge behält, ich will nur hinzufügen, wie er im Uebergange zu einer anderen spekulativen Frage, Bewegung und Leben der Anschauungswelt in diese Welt von Begriffen bringt. Zuerst tritt der Dichter selbst zwischen der dramatischen Bewegung seines Gesangs erzählend auf, dann geht sein Drama fort. Ausgemalt wird freilich nichts, schwer bleibt es immer, die Verse zu genießen, es wird aber nicht nöthig sein, Sie auf den Unterschied beschreibender und malender Verse, die der Einbildungskraft nur ein Empfangen, ein Aufnehmen zumuthen, und dichterischer Andeutungen oder Schöpfungen, die eine angestrengte Thätigkeit der Einbildungskraft voraussetzen, aufmerksam zu machen. Die Verse, welche Dante erzählend einschiebt, ehe das lehrende Wechselgespräch wieder beginnt, sind folgende: „So tönte das Schlagen der Wellen des heiligen Baches, der aus der Quelle hervorkam, aus welcher jede Wahrheit herabträuft; so stillte sein heiliges Wasser

mir den doppelten Durst." Unmittelbar darauf geht der Dichter wieder zur Gesprächsform über; er ruft der Beatrix zu: „O Geliebte dessen, der von Anbeginn geliebt hat (del primo amante), o göttliche Seele, deren Worte mich also bethauen (il cui parlar m'innonda), also mein Inneres erwärmen, daß mein Leben von Augenblick zu Augenblick erhöht wird, aus eignem Vermögen kann ich nicht Gunst mit Gunst dir vergelten, doch wird der, der allein Weisheit und Macht hat, dieses an meiner Statt thun (ma quei, che vede e pote, a ciò risponda). Wohl erkenne ich nunmehr, daß unser Geist nie zur Ruhe kommt, wenn ihn nicht die Wahrheit erleuchtet, außerhalb welcher nichts wahr ist (di fuor dal qual nessun vero si spazia)." Dann folgen einige andere Verse und unmittelbar nachher das schöne Bild für die Lehre, daß der Zweifel das Wissen, Unterricht die Wissenschaft zur Folge habe, und daß dieses einer der großen Vorzüge der Menschheit sei. Dies drückt der Dichter dadurch aus, daß er sagt, die Gottheit habe gewollt, daß am Fuße der Höhe jeder Wahrheit ein Zweifel entspringe; es sei ein Gesetz der Natur, daß wir auf diese Weise von Höhe zu Höhe, von Gipfel zu Gipfel bis zum höchsten getrieben würden. Diesem Satze zufolge reiht er neue Fragen an die vorigen, und sagt

am Ende des vierten Gesangs, die Ueberzeugung, daß nach der Einrichtung der Natur und nach der Fügung der Gottheit der menschliche Geist stets von Zweifel zu Zweifel auf eine über allen Zweifel erhabene Wahrheit geleitet werde, mache ihn dreist genug, eine neue Frage aufzuwerfen: „Ich möchte erfahren, heißt es, wie der Mensch Gelübde, die er nicht erfüllt hat, durch Darbringung anderer Güter so zu ersetzen im Stande ist, daß dieser Ersatz auf der Wage des Himmels das Unterlassene aufwiegt.“ Diese Frage macht den Schluß des vierten Gesanges, welcher mit der Beschreibung des göttlichen Lichts endigt, das die Augen der Beatrix erfüllt, als sie sich anschickt, auf jene Fragen zu antworten. Darauf beziehen sich die Anfangsworte des fünften Gesangs: „Wenn ich in Flammen der Liebe stärker dir leuchte, als du auf Erden gewohnt warst, und die Kraft deiner Augen besiege, so darf dich dieses nicht wundern. Mein Auge schauet die Gottheit, und was mein Auge geschaut hat, davon werde ich erfüllet. Auch auf deinen Geist, das erkenne ich, strahlt das ewige Licht jetzt, das, sobald es geschaut wird, Liebe entzündet. Zieht ein sinnliches Ding eure Liebe an sich, so geschieht dies nur darum, weil in ihm und aus ihm der ewigen Liebe Lichtglanz, wenn gleich getrübet,

zurückstrahlt.“ Ich eile über die Frage selbst hinaus, um Sie aufmerksam darauf zu machen, daß der 15te bis 17te Vers in die todte Lehre lebendige Bewegung bringen. Die Anrede an den Dichter wird nämlich durch eingeschobene, erzählende Worte unterbrochen, auf diese Weise eine Pause erhalten, und auf die Personen des Zwiegesprächs hingedeutet. Die Beantwortung der Frage selbst führt den Dichter wieder auf die Schulphilosophie seiner Zeit, denn er deutet erst an, was er unter Gelübde verstehe; dann sucht er zu beweisen, daß die Kirche nicht von allen Gelübden entbinden oder im Namen der Gottheit die Vertauschung des Gelobten mit einem anderen Gegenstande billigen und annehmen könne. Daß die Vertauschung in gewissen Fällen Statt finde, daß es wohlthätig sei, dem, der ein Gelübde gethan, wegen der Vertauschung eine Uebereinkunft mit der Kirche aufzulegen, damit nicht mit Gelübden und folglich mit der Gottheit, gegen welche man ein Gelübde übernommen, Scherz getrieben werde, beweiset er nach seiner Weise aus der Wichtigkeit der Gelübde überhaupt. Diese Letztere gründet er auf eine Erklärung von der Natur des freien Willens, als der auszeichnenden Eigenschaft aller vernünftigen Wesen, und auf die Natur eines Vertrags oder einer stillen Uebereinkunft mit Gott.

Damit Sie nicht glauben, theurer Freund, daß sich der Dichter auf diesem metaphysischen Felde ins Oede verirre, so will ich Ihnen den Uebergang umschreiben, der die Beatrix auf den wichtigsten Theil ihrer Antwort führt. Sie werden sehen, daß der Dichter sich mit eben der Leichtigkeit auf dem metaphysischen Felde bewegt, als vorher in der Hölle auf dem Gebiet der Geschichte und Erfahrung. Er sagt Vs. 56: „Jede Vertauschung eines Dinges, das man gelobt hat, mit einem andern ist thöricht, wenn die Sache, die man an des Gelobten Statt giebt, nicht in diesem enthalten ist, wie die Zahl vier in der Zahl sechs steckt. Darum läßt ein Ding, dessen Werth jeden anderen Werth übersteigt, sich durch nichts Anderes, so kostbar es auch sein mag, ersetzen (soddisfar non si può con altra spesa). Kein Sterblicher treibe Scherz mit Gelübden! Erfüllt treu stets, was ihr versprochen! Sehet wohl zu, eh' ihr thöricht gelobet (a ciò far non bieci), wie Jephtha bei seinem ersten gelungenen Geschäft (mancia) that. Ihm gebührte vielmehr zu gestehen, ich irrte gelobend, als durch Erfüllung seines Gelübdes ärgere Sünde zu begehen. Eben so thöricht gelobte der König, der die Griechen nach Troja geführt hat, darum netzte Iphigenia ihre schönen Wangen mit Thränen und bewegte zum

Weinen über ihr Schicksal Thoren und Weise, die Agamemnon's Opfer erfuhren. Seid weniger vorschnell, ihr Christen, gleicht nicht der schwankenden Feder, die von jedem Lufthauch bewegt wird, glaubt ja nicht, daß jedes Wasser euch rein macht (vi lavi)." Diese Warnung, die in einer Zeit, wo durch Gelübde so viel Unglück veranlaßt wurde, gewissermaßen zu einer warnenden Götterstimme wurde, wird in den folgenden Versen ausführlich erklärt, dann ändert sich plötzlich Bühne, Scene, Gegenstand und Darstellung. Es heißt Vs. 85: Kaum hatte Beatrix diese Worte geredet, so wandte sie sich voll Sehnen nach der Gegend der Welt hin, die vom lebhaftesten Lichte erglühte. Das Entzücken, das ich an ihr wahrnahm, ihr ganz verändertes Ansehen, hießen meinen lernbegierigen Geist schweigen, als ich neue Fragen zu thun im Begriff stand." Das Poetische des italienischen Ausdrucks avea nuove quistioni davante, und poser silenzio al mio cupido ingegno kann freilich nur aus dem Original erkannt werden. Hier, wo sich Beatrix zum Himmel des Mercurius erhebt, gebraucht der Dichter ein neues Mittel, um den Fortgang der Erleuchtung und Einsicht durch seine Erzählung anzudeuten; diesesmal wird nämlich der Planet selbst durch die Gegenwart der Beatrix heller und leuchten-

der. Der Dichter fügt hinzu: „Und wenn der Stern selbst lachte, wenn er im veränderten Ansehen erleuchtet sich zeigte, wie ward mir erst, der ich meiner Natur nach wandelbar bin, auf jegliche Weise! Wie in einem Fischteich, der ruhig und rein ist, die Fische sich schnell zu dem ziehn, was von Außen hineinfällt, weil sie für nährende Speise es halten, so sah' ich mehr als tausend leuchtende Geister sich uns nahn und jeder rief laut: Schaut dort die Seele, die unsere Liebe vermehret (ecco chi crescerà li nostri amori). Der Gedanke, der durch dies Bild von den Fischen und der Nahrung derselben ausgedrückt wird, ist: irdische Güter werden dadurch vermindert, daß mehrere an demselben Gute oder Besitz Theil haben, die himmlische Liebe hingegen wird durch Mittheilung vermehrt. Liebe ist die Nahrung der in diesem Himmel des Mercur vereinigten Seelen und Ursache ihrer Verklärung. Dieser Gedanke geht von diesem Gesange an durch das ganze Paradies als Hauptgedanke hindurch. Aus diesem Gedanken leitet Dante am Ende des Paradieses eine Schöpfung von Ewigkeit als im Wesen der Gottheit und der göttlichen Liebe begründet her. Dieses Wesen der Gottheit erfordere, sagt er dort, daß ihre Liebe aus unzähligen Wesen hervorstrahle, weil sich nur dadurch die Wesenheit der Gottheit (das sub-

sisto, wie er sagt) menschlich kund gebe. Ich will Ihnen dabei gelegentlich kurz bemerken, daß dieses die Schulweisheit der bessern Scholastiker von Dante's Zeit ist; tief kann ich mich in das scholastische Labyrinth nicht wagen. Diese Bemerkung kann übrigens dienen, Ihnen zu zeigen, wie der Dichter selbst sich durch seine Schulweisheit und durch den Plan, diese gelegentlich vorzutragen, seine Aufgabe erschwert. Den dichterischen Ausdruck, das Schöpferische und Vollendete in Form und Ausdruck werden Sie sogleich in der Beschreibung der Erscheinung der auf Erden in Regierungs- und Gerichtsgeschäften thätigen Seelen erkennen. Es heißt hier Vs. 105: „Eine jede der Seelen, die sich uns nahten, zeigte in ihrem blitzenden Lichte die Freude, von der sie erfüllt war, und welche strahlend aus ihr hervorkam." Dann fällt er nach seiner naiven Weise in seiner eignen Person ein: „Jetzt denke dir Leser, wie ungern du der weitern Belehrung entbehrtest, wenn das, was ich zu erzählen begonnen, nicht weiter geführt würde (se quel, che qui s'inizia, non procedesse — — — — avresti di più savere angosciosa carizia), dann fühlst du an dir selber (per te vederai), wie heftig ich damals verlangte, die Geschichte und die Namen der Seelen zu kennen, die meinen Augen erschienen

(wörtlich, sobald sie meinen Augen erschienen). O! unter glücklichem Sterne Geborner, dem die göttliche Gnade gestattet, der ewigen Herrlichkeit Throne zu schauen, noch ehe der Erde mühvollen Dienst du verlassen! Aus uns leuchtet im strahlenden Glanze das Licht, das durch alle Himmel hindurch geht, darum, wenn du verlangest, Licht von unserem Licht zu empfangen (di noi chiarirti), so sättige dich nach deinem Gefallen." Die Spielerei mit dem Imperativ von dire sagen und der Mehrzahl von dio, welche nachher folgt, läßt sich in der Umschreibung nicht ausdrücken und trägt zur Schönheit des Gedichts nicht viel bei, wir können daher das, was Dante in seiner eigenen Person hinzusetzt, auf folgende Weise umschreiben: „So ward von einer jener frommen Seelen zu mir geredet, und Beatrix rief mir zu: Sprich, sprich mit Vertrauen und glaube dem, was sie dir erwiedern, als einem göttlichen Worte." Ich darf Sie nicht erst aufmerksam auf etwas machen, was Ihnen von selbst in die Augen fallen wird; daß sich in diesem Gesange die Scene von Zeit zu Zeit ändert, daß die Personen wechseln, daß die Beschreibung der Bühne, der äußeren Umgebung, der Gestalt und Bewegung der Personen lebhafter wird, daß das Drama vor unseren Augen entsteht und vorübergeht.

Gleich mit den Schlußworten der Anrede der Beatrix ändert sich die Scene wieder, weil Beatrix in den Hintergrund tritt, und ein Zwiegespräch mit Justinian beginnt, der hier Repräsentant aller derer ist, die, um weltlichen Ruhm und Ehre unter den Menschen zu erlangen, in weltlichen Dingen, in Verwaltung der Gerechtigkeit und Regierung sich Verdienste erworben haben. Der Dichter geht bekanntlich von dem Gedanken aus, daß Gott ausdrücklich weltliche und geistliche Macht geschieden, daß er sie auf Erden ganz verschiedenen Personen bestimmt habe, und daß das Haupt der Kirche, als Repräsentant der göttlichen Gewalt in Sachen des Glaubens und der Gottesverehrung seine wahre Bestimmung vergesse, sobald es sich weltliche Güter und weltliche Herrschaft anmaße. Aus diesem Satze folgt oder hängt damit zusammen der Grundsatz der kaiserlichen Monarchie, nach welchem der Kaiser die Macht in weltlichen Dingen ebenso unmittelbar von Gott hat, als das Haupt der Kirche die rein kirchliche Gewalt, der Satz, daß die Verwaltung der irdischen Gerechtigkeit und Regierung ebenso unabhängig ist, als die der geistlichen. Diese für des Dichters Zeit, bei dem seit der sogenannten Zwischenregierung und auch noch seit Rudolf's von Habsburg Regierung so fühlbar ge-

wordenen Bedürfniß einer kaiserlichen Obergewalt in Italien, höchst wichtigen Grundsätze sucht er poetisch geltend zu machen. Er knüpft daher im folgenden Gesange die Geschichte der vom Himmel verliehenen kaiserlichen Gewalt an die Geschichte des Adlers, der den Römern als Hauptfahne diente, unter welcher sie ihre Siege erfochten. Dieser Adler war dem Dichter zufolge zuerst Wappen des trojanischen Reichs gewesen, dann Wappen des römischen Weltreichs und des aus diesem seit Karl dem Großen entstandenen römisch-deutschen Reichs geworden.

Ich habe Sie schnell über den fünften Gesang hinausgeführt, damit dieser Brief nicht zu einem Buche werde, weil ich Ihnen noch zeigen möchte, wie der Dichter im sechsten Gesange die Weltgeschichte behandelt. Eine gewisse Ausführlichkeit ist dabei nothwendig. Gleich im Anfange des Gesangs knüpft er die Geschichte der Weltherrschaft an die Traditionen von Troja und an die durch Constantin's Uebertritt zur christlichen Religion und durch die Veränderung der Residenz hervorgebrachten Umwandlungen. Er führt uns erst mit dem Fluge des Adlers, dessen Schicksale er besingen will und dessen Gestalt er zum Sinnbild des Weltreichs macht, von Rom nach Constantinopel, von dort deutet er auf

Troja, als den Ursitz des Adlers, und führt ihn von da nach Alba Longa, und erst nach dieser Einleitung redet der Dichter von der Seele, mit welcher er sich unterredet, von Justinian und seiner neuen Gesetzgebung. Es wäre thöricht, auch nur ein Wort darüber zu verlieren, daß die Geschichte hier auf eine ganz eigene Weise behandelt und diese Behandlung gleich durch die Andeutung eingeleitet wird, daß des Adlers Flug bald der natürlichen Bewegung des Himmels gefolgt, bald die entgegengesetzte Richtung genommen. Der Sinn der Worte, die ich Ihnen sogleich umschreiben werde, ist, daß die Schicksale der Welt an die Umdrehung der Sphären geknüpft sind, daß der trojanische Adler, als er von Aeneas nach Italien gebracht wurde, dem Laufe der Sonne von Osten nach Westen folgte und daher in seinem neuen Sitze vom Glücke begünstigt ward. Unglücklich war daher der Entschluß Constantin's, den Sitz des Reichs, dem Laufe der Sonne entgegenstrebend, an einen andern Ort zu versetzen, oder, wie Dante sagt, des Adlers Flug der Sonne entgegen zu richten (contra 'l corso del ciel l'aquila volse). Dante gebraucht jedes Mittel, das eine poetische Wirkung hervorbringen kann, ohne Unterschied; er benutzt die Fabeln des Heidenthums wie die christliche Geschichte

und Philosophie, ihm dient daher auch die mythische Geschichte von Troja und dessen Zusammenhang mit Zeus und seinem Götterchor. Auf eine ganz eigene Weise gebraucht er in seinem heiligen Gesange weiter unten die Fabel, daß Zeus Adler den Ganymed zum Mundschenken der Götter raubte. Was die hier gebrauchten Sinnbilder angeht, so deutet er durch den Ursitz des Adlers auf Iliums Höhen auf die Geschichten von Dardanus, Tros, Laomedon und den Verkehr der dardanischen Könige mit den Göttern. Ich will Ihnen die ersten Verse des sechsten Gesangs umschreiben, damit Sie sehen, wie Dante den Lauf der ganzen Geschichte in wenige Worte drängt, wie er auf die älteste Geschichte von Troja hindeutet, den Uebergang des Symbols derselben unter Aeneas nach Rom bezeichnet, so wie die Entfernung von Rom unter Constantin und die Rückkehr unter Karl dem Großen. „Seitdem, sagt er, Constantin den Flug des Adlers der Bewegung des Himmels entgegen gerichtet, welche ihn in der Urzeit begünstigt, als er die Lavinia raubte, hatte Zeus Adler (l'uccel di Dio) ein Jahrhundert und noch eins (cento e cent' anni) und wenig darüber am äußersten Ende Europa's an den Bergen verweilt, von denen er im Anfang herabkam. Dort wurde unter seinem heiligen

Fittig die Weltregierung geführt, bis der herrschende Stab von Hand zu Hand kam in die Meine. Kaiser war ich, bin Justinianus (auf dem fui und dem sono liegt der Nachdruck, die Persönlichkeit ist geblieben, die Würde war irdisch), der getrieben von der Liebe, welche die Welt schuf (il primo amor), und deren volle Kraft ich hier erst empfinde, in ein Gesetzbuch vereinigte Gebot und Verbot (dentro alle leggi trassi il troppo e il vano)." Ich übergehe, um nicht ganze Seiten übersetzen zu müssen, alle Verse, in denen Justinian seine eigene Geschichte erzählt; nur auf den Schluß will ich Sie aufmerksam machen. Die Verse, die ich heraushebe, bilden zuerst den Uebergang zur Geschichte des römisch-deutschen Reichs, die der Dichter mit wenigen Zügen zeichnen will, sie enthalten aber zugleich eine sehr fein ausgedachte Entschuldigung Justinian's, daß er nie an der Spitze seiner Heere erschien. Dante meint, Justinian sei zur Gesetzgebung von der Gottheit erwählt gewesen, deshalb habe sie ihm, der sich mit dem Rechte und den Gesetzen ausschließend beschäftigt, den Belisarius als Feldherrn verliehen, und der Kaiser, den Finger Gottes erkennend, habe seinem Feldherrn das Kriegswesen überlassen. Justinian sagt Vs. 22: „Gott gefiel es, mir in die Seele zu geben den

großen Gedanken, mein Gesetzbuch zu ordnen (inspirarmi l'alto lavoro), und diesem Geschäfte weiht' ich mich gänzlich, und überließ meinem Belisarius die Führung der Heere. Die Hülfe der Gottheit war stets so sichtbar mit ihm, daß sie mir dadurch den Wink gab, mich der Führung des Kriegs zu enthalten." Die Antwort über die Persönlichkeit des dem Dichter erschienenen Schattens enthält zugleich Andeutungen über das Wappen des Reichs und dessen Ursprung, über das Gesetzbuch und dessen Bedeutung, und diese Andeutungen hängen genau zusammen mit der Lehre von der höchsten Reichsgewalt und der Reichsverwaltung.

Ehe Dante zur Geschichte des Weltreichs übergeht, spricht er sich über das Wesen der kaiserlichen Gewalt auf Erden aus. Den Uebergang von der persönlichen Geschichte Justinian's zur Geschichte des kaiserlichen Reichs des königlichen Adlers, der einige Jahrhunderte hindurch ein republikanischer gewesen war, macht er in den Worten, die sich an die oben umschriebenen unmittelbar anschließen. Vs. 27: „Diese Antwort wird auf deine erste Frage genügen, aber ihre Beschaffenheit zwingt mich, einen Zusatz zu geben, damit du deutlich erkennest, welchen Frevel derjenige ausübt, der mit dem heiligen Adler im Streit ist (si muove

contra' l sacrosanto segno) und ihn entweder mit Gewalt an sich reißt, oder gegen ihn aufsteht." Dann beginnt er die römische Geschichte, von der Sagenzeit und dem Kriege des Aeneas mit Turnus, gegen den ihn Pallas mit Hülfstruppen unterstützte. Dieses hat Virgil besungen, Dante setzt Virgil's Gedicht voraus und ordnet in der folgenden Geschichte die großen Momente so zusammen, daß der Blick, indem er das Hervorragende faßt, zugleich den ganzen Zusammenhang durchschaut. Die Worte sind: „Schau, wie viele Tugend und Kraft ihn (den Adler als Symbol des Reichs) würdig der Verehrung gemacht hat, von der Stund' an, als Pallas gestorben, um ihm zum Reiche zu helfen. Du weißt, daß von der Zeit an (seit Pallas dem Aeneas zur Erlangung der Königswürde in Alba Longa geholfen) der Adler dreihundert Jahr und darüber in Alba Longa verweilet, bis endlich die Drei gegen Drei kämpften und auch dies um den Adler (der Kampf der Horatier und Curiatier). Du kennst die Siege, zu denen der Adler geführt hat, vom Raube sabinischer Weiber bis zu Lucretia's Kränkung, als die benachbarten Völker von ihm besiegt sind, während Rom von sieben Königen beherrscht ward. Du weißt, zu welchen Heldenthaten er führte, getragen von tapfern Römern,

entgegen dem Brennus, entgegen dem Pyrrhus, entgegen anderen Fürsten und verbündeten Völkern, als in Schlachten den Ruhm sich erwarben, den ich freudig bekränze, Torquatus, Quinctius, der nach der fliegenden Locke Cincinnatus genannt ward, und der Decier und Fabier Helden. Der Adler war es, der nach langem Kampfe siegend der Numidier Schaaren in den Staub warf, welche dem Hannibal folgend über unersteigliche Felsen gekommen, von denen, Po, du herabströmst. Unter der Fahne dieses Adlers siegten, in früheren Zeiten Scipio, ehe er die männlichen Jahre erreichte, in spätern Pompejus als Jüngling, zu der Zeit, als an Fiesola's Höhen in der Nähe deines Geburtsorts Catilina's Genossen im blutigen Kampfe erlagen. Als später nahe die Zeit war, in welcher der Himmel den Erdkreis zu seinem Frieden zurückzuführen beschlossen (d. h. als unter Augustus die Gottheit durch den allgemeinen Frieden auf Erden die Aussöhnung des Menschen mit dem Himmel d. h. den himmlischen Frieden vorbereiten wollte), nahm Cäsar, weil Rom es wollte, den Adler. Die Thaten, welche Cäsar, folgend der Fahne des Adlers vom Varus (dem Gränzfluß von Italien und Frankreich, der Var) bis zum Rheinstrom vollbrachte, als er schaute der Isara Strom und der Hera, schaute die

Seine und jegliches Thal, dessen Flüsse bilden die Rhone." Diese Verse begreifen Cäsar's Thaten in Gallien und gegen die deutschen Völkerschaften, ausführlicher wird, weil es mit dem Zweck des Dichters näher zusammenhängt, die Geschichte des ersten bürgerlichen Kriegs gegeben. Es heißt Vs. 60: „Was später der Adler gethan hat, als er aus Ravenna hervorkam und über den Rubico stürzte, das war so mächtiges Fluges, daß ihm keine Zunge und keine Feder zu folgen im Stand' ist. Von Brundusium wandte er rückwärts die Schaaren der Heere nach Spanien, nach Durazzo führt er sie später und traf Pharsalia's Felder mit so heftigem Schlage (Farsaglia percosse sì), daß der Schmerz am glühenden Nil gefühlt ward." In den folgenden Versen werden die Punkte bezeichnet, die Cäsar bei der Verfolgung des Pompejus unmittelbar nach der Schlacht in den pharsalischen Feldern berührte, nebst dem Erfolge dieser Verfolgung, oder die von Cäsar errungenen Vortheile. „Antandrus, heißt es, und den Simois, von woher er einstens gekommen, schaute wieder der Adler, den Ort, wo Hektor im Grabe ruht, und zu Ptolemäus Verderben schüttelt er sein Gefieder." Der letzte Satz bezieht sich auf den sogenannten Alexandrinischen Krieg, als der junge Ptolemäus, oder vielmehr

dessen Minister, die Aegypter gegen Cäsar in Bewegung gebracht hatte. Der Dichter fährt fort: „Von dort kam er, traf wie ein Blitzstrahl den Juba, und wandte sich zu eurem Westen zurück, dorthin, wo er der Pompejaner Drommete vernommen.“ Von dieser Erwähnung der Siege Cäsar's in Afrika und der Schlacht bei Thapsus, die hier mit Juba's Namen bezeichnet wird, nach der Anführung des bei Munda über Pompejus Söhne erfochtenen Siegs, geht Dante zur Wiedererrichtung der Republik unter Brutus und Cassius über. Weil das rechtmäßige und nothwendige kaiserliche Ansehen von Julius Cäsar herstammen soll, so hat Dante vorher den königlichen Adler von Troja, der in Alba Longa ebenfalls ein königlicher war, mit Einwilligung der Römer durch Cäsar zum kaiserlichen werden lassen (per voler di Roma Cesare il tolle). Auf diese Weise muß nothwendig die Erneuerung der Republik ein Frevel gegen die von Gott stammende weltliche Oberherrschaft der Welt sein, wie Judas Verrath gegen die geistliche und göttliche Regierung. Der Dichter erklärt bei dieser Gelegenheit, warum er edle Männer wie Brutus und Cassius in den Abgrund der Hölle gestoßen hat, während er einen feigen Heuchler wie Augustus vergöttert. Es sind nicht die historischen Personen, die

er meint, es sind die Vorstellungen, welche durch diese Personen versinnlicht werden. Augustus trägt das göttliche Zeichen der Herrschaft mit Recht vor sich her, die Republikaner erheben sich dagegen, wer das thut, streitet gegen Gott. Dante fährt fort: „Was der Adler für den that, der ihn nach Cäsar vor sich hertrug, darüber schmähet in der Hölle noch immer Brutus und Cassius, wie Perusium und Mutina vormals darüber geweint.“ Die Momente zusammendrängend, verbindet der Dichter die Besiegung der Freunde des Antonius durch Augustus mit der Besiegung der Republikaner. Augustus half Mutina entsetzen und trieb, ehe das Triumvirat geschlossen war, Antonius nach Gallien, nach der Besiegung der Republikaner ward Antonius Bruder und seine Gemahlin Fulvia durch Augustus Heere in dem sogenannten Perusinischen Kriege besiegt. Unmittelbar nachher folgt die Besiegung des Antonius, und die Errichtung von Augustus Weltherrschaft wird durch die Schließung des Janus-Tempels angedeutet. Wie der Dichter oben statt Scipio und Cato, die von Cäsar in Afrika besiegt worden waren, ausschließend den Juba genannt hatte, den kein Adler leitete, so nennt er hier statt des Antonius, dessen Adler in der Schlacht bei Actium eigentlich besiegt wurden, die

Kleopatra allein. Es heißt deshalb Vs. 75: „Ueber die Thaten des Adlers weinte betrübt Kleopatra, die, als sie vor ihm floh, herber und plötzlicher Tod traf vom Bisse der Natter. Mit Augustus drang er bis an des rothen Meeres Gestade, mit ihm brachte der Welt er den Frieden; des Janus Tempel wurde geschlossen."

Bis soweit folgt er dem Gange der römischen Weltmonarchie; er will aber die Schicksale der Kirche mit der Geschichte des Adlers und des weltlichen Reichs verbinden. Den Uebergang vom blos Weltlichen zu dem verbundenen Geistlichen und Weltlichen macht er Vs. 81—93, wo er lehrt, daß Gott seine Gerechtigkeit auf Erden selbst zu der Zeit, als die kaiserliche Gewalt in heidnischen Händen gewesen sei, doch nur durch den Kaiser habe ausführen lassen. Alles, heißt es, was die kaiserliche Macht Großes für die Welt, die ihr unterworfen sei, gethan habe, Alles, was sie noch künftig thun werde, sei unbedeutend, wenn man es mit dem vergleiche, was unter dem Dritten der Cäsaren durch das weltliche Gericht des Kaisers ausgeführt worden. Christus, sagt der Dichter, litt durch die weltliche Gerechtigkeit zur Rettung des menschlichen Geschlechts für Adam's Sünde, welche auf alle seine Nachkommen vererbt war (gli

concedette, d. h. Gott gönnte dem Adler, ——————
gloria di far vendetta alla sua ira) und er fügt später hinzu, unter Titus ward wiederum durch die kaiserliche Gerechtigkeit an den Juden bestraft, was sie, weil Gott es zuließ, an Christus geübt hatten. Dieses bahnt ihm den Uebergang zur Erklärung der Art, wie Kirche und Staat, wie der weltliche und geistliche Herrscher seit Karl dem Großen als Schützer und Beschützte verbunden seien. Die Stelle lautet: „Und als der Longobarden reißender Zahn die heilige Kirche zerfleischt, eilte siegend unter den Schwingen des Adlers der große Karl zu ihrem Beistand.“ Sie werden leicht bemerken, theurer Freund, daß er hier plötzlich den Hauptgedanken, den er durch die ganze Weltgeschichte hindurch anschaulich zu machen sucht, hervortreten läßt, um uns unvermerkt auf seine Zeit herüber zu führen und seine Vorstellung von Monarchie in Justinian's Mund zu legen. Um dieses auf dichterische Weise thun zu können, muß Dante die Personen, die Parteien, welche über die Grundsätze kämpften, die vorgeblich kaiserliche der Ghibellinen, wie die republikanisch-kirchliche der Guelfen auf die Bühne führen. Die Ghibellinen klagt er eben sowohl an, als die Guelfen. Die Ersteren rissen kaiserliche Güter und Rechte an sich, wie er meint, die Guelfen hul-

digten der französischen Herrschaft, welche das Haus Anjou in Italien begründet hatte. Dies lautet in der poetischen Sprache, worin es ausgedrückt wird, folgendermaßen: „Jetzt vermagst du zu entscheiden, wer und von welcher Art die Parteien, die ich oben verklagte, und wie ihr Vergehen alle eure Uebel veranlaßt. Die Eine setzt entgegen dem Adler des göttlichen Reiches (al pubblico segno) die goldenen Lilien, und die Andre übet als eignes Recht aus, was einzig dem Kaiser gebührt, so daß schwer wird zu sagen, welche am meisten gesündigt. Mögen die Ghibellinen für ihre Fehden und für ihre Raubsucht eine andere Fahne sich wählen (Faccian gli Ghibellin, faccian lor arte sott'altro segno), denn, wer den Adler des Weltreichs von der Gerechtigkeit trennet (la giustizia e lui diparte), selten gelingt dem sein Beginnen. Der jüngere Karl, er erbebe, niederzuwerfen den Adler mit seinen Guelfen, er fürchte die Krallen, die schon das Fell eines stärkeren Löwen zerfleischt. Schon oft erlitten die Söhne die Strafen der Sünden der Väter (dichterischer sagt Dante, pianser gli figli per la colpa del padre)." Dann fügt er für den König von Neapel die naive Warnung hinzu, daß er sich ja nicht einbilden möge, daß Gott das Wappen, das er sich zum Wappen seines weltlichen

Reichs erwählt habe, mit den französischen Lilien je vertauschen werde (trasmuti l'armi per suoi gigli). Unmittelbar nachher geht er in eine Erklärung darüber ein, welche Art des Verdienstes in diesem zweiten Himmelsraum als der zweiten Stufe der Seligkeit gewürdigt erblickt wird. So wie die Seelen im Himmel des Mondes einen Antheil an der Seligkeit erlangt haben, ungeachtet sie das Gelübde, welches sie abgelegt hatten, gebrochen, so werden hier auch die Seelen der Seligkeit gewürdigt, die nicht um der Seligkeit des Himmels willen, sondern um irdische Ehre und Namen zu erlangen, das Rechte und Gute gethan haben (che son stati attivi, per che onore e fama gli succeda), und Justinian setzt hinzu: „Wenn unsere Wünsche, vom rechten Wege verirrt, auf irdischen Ruhm sich gerichtet, so fügt sich's, daß die Strahlen wahrhaftiger Liebe weniger glänzend hinaufgehn." Dadurch wird der Dichter auf die Frage vom Unterschied der Stellen und Plätze im Himmel zurückgeführt, und er giebt hier eine etwas andere Antwort, als vorher, doch ist der eigentliche Sinn derselbe: „Wir übten, heißt es hier, die Gerechtigkeit und gewannen sie lieb, indem wir sie übten, es ist also ein Theil unserer Seligkeit, daß wir uns selbst auf einer niederen Stufe erkennen und damit zugleich einsehen,

daß im göttlichen Reiche überall die Belohnung dem Verdienste ganz genau angepaßt ist (nel commensurar de nostri gaggi col merto è parte di nostro letizia, perche non li vedèn ne minôr ne maggi), und dadurch gießt Gottes Gerechtigkeit, fügt er Vs. 120 hinzu, so süße Seligkeit über uns aus (addolcisce in noi l'affetto), daß es uns unmöglich ist, Unzufriedenheit darüber zu fühlen, daß wir nach menschlicher Art die Dinge anzusehn, auf einer niedern Stufe erscheinen (non si puote torcer giammai ad alcuna nequizia). Verschiedene Töne bilden in einer gut gesetzten Musik einen harmonischen Einklang, auf dieselbe Weise bilden die verschiedenen Himmelsräume die Fülle der Seligkeit und stellen ihre unendliche Mannigfaltigkeit dar." Jetzt erscheint neben dem weltbeherrschenden, gesetzgebenden Kaiser, von dem er zuletzt noch diese Erklärung über die Verschiedenheit der Seligkeit in den verschiedenen Himmeln erhalten hat, das bescheidene Verdienst eines getreuen, uneigennützigen Dieners und Verwalters, dessen Geschichte durch die Volkssage und den Gesang der Nationaldichter ebenso allgemein unter dem Volke bekannt war, als Justinian's Geschichte unter den Gelehrten.

Graf Raimund von Provence war einer der berühmtesten und geistreichsten Herrn seines Zeitalters, er war selbst einer der angesehensten Dichter unter

den Troubadours*); er ist außerdem durch eine Sage, die Dante als Geschichte behandelt, noch besonders berühmt. Die Hauptumstände dieser Sage sind nach Villani, der sie in seinen Florentinischen Geschichten ganz im Tone der Sänger, aus denen sie gezogen war, erzählt, folgende: „Es ereignete sich, daß unter den vielen Fremden, die den Grafen Raimund besuchten und bei ihm gütige Aufnahme fanden, auch Romeo sich befand, der von einer Pilgerreise nach St. Jago zurückkam. Dieser wackere und weise Mann wurde bald des Grafen vertrauter Minister und Rathgeber (maestro e guidatore). Er blieb immer in seinem einfachen und pilgerartigen Aufzuge, wußte aber in kurzer Zeit durch seine Aufmerksamkeit und seine Einsicht die Einnahme seines Herrn zu verdoppeln, obgleich dieser indessen immer einen glänzenden und vielbesuchten Hof hielt. Als er mit dem Grafen von Toulouse über die Gränzen des beiderseitigen Gebiets in Krieg gerieth, sammelte der Graf von Provence gegen den von Toulouse, welcher der größte Graf in der Welt war und vierzehn andere Grafen unter sich hatte, durch seine eigene Freundlichkeit und

*) Villani lib. VI. c. 91. sagt von ihm: ed molte cobbole e canzoni Provenzali fece di gran sentenzia.

durch die Klugheit des Romeo und den Schatz, den dieser gesammelt hatte, so viele Baronen und Ritter, daß er in diesem Kriege mit Ehren obsiegte. Dieser Graf Raimund hatte vier Töchter und keinen einzigen Sohn; durch die Veranstaltung und die Klugheit des guten Romeo verheirathete er erst die älteste mit einem großen Geldaufwand an den guten König Ludwig von Frankreich. Bei der Gelegenheit sagte der gute Romeo zum Grafen: Laß mich nur machen, laß dir die Unkosten nicht leid sein, denn, wenn du die Erste gut verheirathest, so wirst du alle die Anderen durch ihre Verwandtschaft besser anbringen, und mit geringerem Aufwand. So geschah es auch. Der König von England, um Schwager des Königs von Frankreich zu werden, nahm die Andere mit geringem Heirathsgut; gleich darauf nahm dessen Bruder, der erwählte römische König, die Dritte; die Vierte blieb noch zu vermählen, da sagte Romeo zum Grafen: Sie muß einen recht wackern Mann haben, der soll dein Sohn sein und dein Erbe werden. So that er denn auch, er suchte Karl, Grafen von Anjou, des Königs von Frankreich Bruder, auf, und sprach: Dieser soll sie bekommen, weil er der größte und beste Herr in der Welt werden wird. So sprach Romeo von ihm weissagend, und so ward es erfüllt. Dann

ereignete es sich, daß aus Neid, der alles Gute verdirbt (guasta ogni bene), die Barone des Grafen von Provence dem guten Romeo Schuld gaben, daß er den Schatz des Grafen schlecht verwaltet hätte; sie forderten ihm Rechenschaft ab. Da sagte der wackere Romeo zum Grafen: Ich habe dir lange Zeit gedient, und habe dich aus einem armen Herrn zu einem glänzenden Fürsten gemacht (messo di picciolo stato in gran signoria), dafür beweisest du dich nach dem falschen Rathe deiner Barone sehr undankbar. Ich kam an deinen Hof als der arme Romeo und habe die Zeit durch anständig gelebt, jetzt gieb mir mein Maulthier, meinen Pilgerstab und meine Pilgertasche wieder; ich gehe wie ich gekommen bin und entziehe mich deinem Dienste. Der Graf wollte nicht, daß er sich entfernte, er wollte aber unter keiner Bedingung bleiben, und ging fort so wie er gekommen war, und nie wußte man, wo er sei, noch wohin er gegangen, das Einzige ausgenommen, daß die Meisten dafür hielten, er sei ein heiliger Mann." So lautet die abgekürzte Erzählung bei Villani. Dante folgt einem andern Sänger oder Erzähler, der den Romeo weiter pilgern und sein Brod an den Thüren suchen ließ. Der provenzalische Adel, meint Dante, empfinde die göttliche Gerechtigkeit, die in diesem Him-

mel den Justinian und Romeo belohne, bitter, weil er den treuen Verwalter der Grafschaft um den weltlichen Ruhm und um die Ehre bei den Menschen gebracht habe, um derentwillen er die Mühe und Arbeit der Verwaltung und Regierung übernommen hatte. Die Worte sind: „Und innerhalb dieser Perle leuchtet das Licht des Romeo, dessen Mühe übel gelohnt ward, da sie doch groß und schön war. Aber die Provenzalen, die ihm feindselig gewesen, freuten sich des nicht. Unglücklich ist stets, wer eines Andern treffliche Thaten zu seinem eigenen Verderben mißbraucht (che si fa danno del ben fare altrui). Vier Töchter hatte Raimund Berlinghieri jede mit einem König vermählt, darum achtete er gering und als einen Fremdling Romeo, und es bewogen ihn später die Reden der Neider, von diesem Gerechten Rechnung zu fordern, die er ihm zur völligen Genüge gab (che gli assegnò sette e cinque per diece). Dann zog er hinweg, arm wie ein Bettler und alternd, und wenn die Welt wüßte, was er fühlte und wie ihm um's Herz war, als er sein Brod an den Thüren suchte, sie würde, obgleich sie hoch ihn mit Lobe erhebt, ihn noch höher erheben!“

Gedruckt bei C. Polz in Leipzig.



